اردو ادب میں احتجاج
عتیق احمد

اردو ادب میں احتجاج

ابتدا سے انیسویں صدی تک

عتیق احمد

مکتبۂ عالیہ، لاہور

پہلا ایڈیشن : ۱۹۸۷ء

اردو ادب میں احتجاج

عتیق احمد

ناشر : محمد جمیل النبی
کتابت : حاجی محمد یونس
مطبع : گنج شکر پرنٹرز لاہور
قیمت : ۳۵/- روپے

مکتبۂ عالیہ — آفس : ایبک روڈ
شوروم : اردو بازار — لاہور

فہرست

پس منظر

انتساب

ان سب بے باک اہل قلم کے نام جو نثری دنیا
میں مزاحمتی اور احتجاجی ادب تخلیق کر رہے ہیں۔

مصنف کی دوسری کتب

۱- استفادہ (تنقیدی مضامین) مکتبۂ ارژنگ - پشاور

۲- مضامین پریم چند (ترتیب بمع مقدمہ) انجمن ترقی اردو ۔ پاکستان (کراچی)

۳- مثلث (ناولٹ عزیز احمد) (ترتیب و مقدمہ بہ اشتراک) میری لائبریری ۔ لاہور ۔

۴- اردو ادب میں احتجاج (جلد اول) مکتبۂ عالیہ - لاہور

زیر طبع

۵- سماج اور ادب (تنقیدی مضامین) مکتبۂ جامعہ - جامعہ نگر - دہلی بھارت ۔

منتظر اشاعت

۶- چینی ادب - انقلاب کے بعد ۔

زیر تصنیف

۷- اردو افسانہ - بیسویں صدی میں

۸- اردو ناول - بیسویں صدی میں

۹- بیسویں صدی میں اردو ادب کے احتجاجی رویے (جلد دوم)

حرفے چند

موجودہ شکل میں آنے سے پہلے یہ مقالہ ماہنامہ "طلوعِ افکار" (کراچی) میں دسمبر ۷۳ء سے دسمبر ۷۴ء تک قسط وار چھپ چکا ہے۔ ہوا یہ کہ ان ہی دنوں ماہنامہ افکار (کراچی) میں ڈاکٹر حنیف فوق کا مضمون "ترقی پسند تحریک۔ ماضی اور مستقبل" چھپا جس میں بڑے فکر انگیز سوالات اٹھائے گئے تھے۔ اس ہی حوالہ سے راقم الحروف نے بھی "افکار" میں ایک مضمون لکھا تھا، جس میں منجملہ دوسرے مسائل کے اشارتاً یہ بھی عرض کیا تھا کہ ۳۶ء میں شروع ہونے والی تحریک اپنے معاشرتی اور سیاسی سیاق و سباق میں تاریخی ضرورت تھی، لیکن انیسویں صدی کے نصف اول میں عصری بے چینی اور حالات سے بیزاری کے سبب جو تاثرات اور احتجاج اس دور کی شاعری سے ریکارڈ کئے اور نصف آخر میں بدلے ہوئے حالات کے تحت جو ذہنی بیداری اور روشن خیالی ادب میں منعکس ہوئی یہ تحریک اس سب کچھ کا تھوڑا بہت تسلسل بھی ہے۔ "افکار" میں تو یہ بحث رفیق چوہدری کے مضمون اور ایک آدھ اور مضمون کے ساتھ ختم ہو گئی۔

مولانا وزیری پانی پتی ان دنوں طلوعِ افکار کے ایڈیٹر تھے۔ "افکار" میں اس بحث پر تعطل کے بعد انہوں نے خاکسار کو اس پر آمادہ کر لیا کہ اوپر عرض کئے گئے اشارہ کو صرف اشارہ نہ رہنے دیا جائے بلکہ ایک پورا جائزہ لیا جانا ضروری ہے۔ یوں یہ

مقالہ ۱۳ قسطوں میں طلوع افکار میں چھپا۔ پھر مولانا ذاتی وجوہ کی بنا پر ملتان منتقل ہوگئے۔ طلوعِ افکار کی اشاعت بھی بے قاعدہ ہوگئی، مولانا کا تقاضہ بھی نہ رہا۔ بات ادھوری رہ گئی۔

۷۴ سے ۸۶ء تک بہت سے دوست یاد دہانیاں کراتے رہے کہ یہ سلسلہ مکمل کرلیا جائے۔ کچھ نیم دلانہ فکرمندی کا اظہار ان دوستوں کی محبت کے جواب میں، میں بھی کرتا رہا، اور ساتھ ہی ساتھ "بہانہ ہا بسیار" بھی بہرحال اب کہ ۱۳/۱۴ برس گزر چکے ہیں۔ نظرِثانی کے بعد یہ مواد موجودہ شکل میں حاضر ہے۔

جمیل النبی صاحب کی ہمت قابلِ داد ہے کہ وہ ادب کے قاری کے اس دورِ قحط میں بھی خندہ پیشانی سے اشاعتِ ادب پر کمربستہ رہتے ہیں۔ اس مقالہ کی اشاعت کے لئے میں اُن کا بے حد شکرگزار ہوں۔

۲۰ اپریل ۱۹۸۷ء

عتیق احمد

ستر ہویں صدی کے نصف اوّل تک کا عرصہ مغل حکومت کے (اس وقت تک کے) تقریباً ڈیڑھ سو سالہ اور ہندوستان کی تاریخ کے اہم ترین اور عہدِ زرّیں کا وقفہ ہے اس دور کے ثقافتی، علمی اقتصادی اور سیاسی احوال و کوائف پر نظر ڈالئے تو ہندوستان پر پورے مسلم دورِ حکومت میں ڈیڑھ سو سال (اکبر سے شاہجہان تک) کی یہ مدت اپنے نتائج کے اعتبار سے ایک الگ تھلگ اور بہت ترقی یافتہ دور کی حیثیت میں سامنے آتا ہے۔ حکومت کے انتظام و انصرام سے لیکر علم و ادب اور تہذیب و ثقافت کے شعبوں تک میں جدید ترین رجحانات اور معیشت اور اقتصادیات کے میدانوں میں استحکام، خوشحالی اور امن و امان کا دور دورہ ملتا ہے۔ شخصی حکومتوں کے پورے مسلمان دور میں اکبر جہانگیر اور شاہجہاں کی صد سالہ حکومتیں ثقافتی اور مذہبی رواداری، تعمیراتی رجحانات اور اقتصادی استحکام کے اعتبار سے اپنی مثال آپ ہیں۔

باری مرحوم نے اپنی کتاب "کمپنی کی حکومت" کو جس تحقیقی کاوش کے بعد مرتّب و تصنیف کیا ہے وہ اتنا وقیع کارنامہ ہے کہ ستر ہویں صدی کے وسط سے اٹھارہویں صدی کے نصفِ آخر تک اس سے بہتر سماجی، سیاسی اور ثقافتی تاریخ کا مطالعہ ابھی تک سامنے نہیں آسکا ہے چنانچہ مغل دور کی ان تمام کیفیات کو باری ہی کے الفاظ میں دیکھ لینا کافی ہے جن کی طرف ابھی ابھی اشارہ کیا گیا ہے۔

"مغلوں کا ہندوستان" نامی باب میں باری نے اکبر، جہانگیر اور شاہجہاں کے ادوارِ حکومت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے: "اکبر کا شمار دنیا کے بہت بڑے لوگوں میں ہوتا ہے اکبر نے ہندوستان کی مختلف ریاستوں کو مختلف قوموں کو متحد کرنے کی کوشش دینِ الٰہی کے ایجاد کرنے سے بہت پہلے کی ...... اکبر اپنے ہمراہ ایران کا فنِ تعمیر اور، ایران کی شاعری اور ایران کی مصوری لایا۔ ہندوستان کو مسخر کرنے کے بعد اس نے اسے متحد کرنے کی بہت زیادہ کوشش کی، وہ وسطِ ایشیا، اور ہندوستان کی علیحدہ علیحدہ دنیا کا آمیزہ ہے" (ص۔۴۲)

اس دور کی علمی اور ثقافتی زندگی کا تجزیہ کرتے ہوئے باری لکھتے ہیں "اکبر کے عہدِ حکومت میں ہندوستان کے مدرسوں میں معقولات کی کتابوں کا اضافہ ہوا ..... ایران سے نہ صرف ہندوستان میں فلسفہ آیا بلکہ شاعری، مصوری اور موسیقی بھی ..... اکبر ہی کے عہد میں سنسکرت، عربی، ترکی اور یونانی کتابوں کے فارسی میں تراجم ہوئے۔ ہندی زبان کو بھی کافی فروغ ہوا، تلسی داس، سورداس اور خان خاناں ہندی کے مشہور شاعر تھے۔ فنِ تعمیر میں بھی نمایاں ترقی ہوئی۔ فیضی کے علاوہ اس زمانے میں ملّا ظہوری بڑے شاعر گذرے ہیں، عبدالقادر بدایونی، نظام الدین اور ابوالفضل اکبری عہد کے وقائع نگار تھے۔ گلبدن بیگم کا ہمایوں نامہ بھی اس ہی عہد میں لکھا گیا" (ص ۵۱-۵۲)

اس ہی طرح سے جہانگیر اور شاہجہاں کے دورِ حکومت کی ترقیوں کا جائزہ لیتے ہوئے باری نے لکھا ہے کہ جہانگیر کے عہدِ حکومت میں ہندوستانی مصوری کو بہت زیادہ عروج حاصل ہوا۔ ابوالحسن، منصور، بشن داس اور فرخ بیگ اس عہد کے بہترین مصور تھے۔ طالب آملی اور حطا حسین کلیم جہانگیری عہد کے فارسی شاعر تھے۔ جہانگیر کی موت کے بعد اس کا بیٹا شاہجہاں تخت نشین ہوا۔ اس کے عہد میں بڑے بڑے نامور ہندوستانی مصور پیدا ہوئے۔ فنِ تعمیر نے انتہائی ترقی کی ...... اس نے شہر آباد کئے۔ قلعے بنائے۔ مسجدیں تعمیر کیں ... (غرض) شاہجہان کا عہدِ حکومت پُرامن تھا" (صفحات ۵۳-۵۴)

پورے عہدِ مغل کو سمیٹتے ہوئے باری نے لکھا ہے کہ ''افغانوں اور مغلوں کے دور میں ہندوستان نے صنعت و حرفت میں بہت زیادہ ترقی کی۔ ابنِ بطوطہ اپنے سفرنامے میں لکھتا ہے کہ ''صلیبی جنگوں کے زمانے سے ہندوستان کی تجارت وینس اور جنیوا کی راہ سے یورپ کے ملکوں سے ہو رہی ہے۔ ہندوستان کے لوگ خوشحال ہیں'...... انیسویں صدی کے آغاز تک ہندوستان صنعت و حرفت میں انگلستان سے بڑھا ہوا تھا'' اس ہی ضمن میں باری نے اس دور کے ہندوستان کے سلسلے میں کسی انگریز کے یہ الفاظ بھی نقل کیے ہیں ''عام انگریزوں کو سمجھانا مشکل ہے کہ ہماری حکومت سے پہلے ہندوستانی زندگی کبھی پُرلطف تھی۔ کاروباری اور باہمت لوگوں کے لیے کیسی کیسی آسانیاں میسر تھیں۔ مجھے پورا پورا یقین ہے کہ انگریزوں کے آنے سے پہلے کاروباری ہندوستانی نہایت آرام کی زندگی بسر کرتے تھے''۔

باری کے ان اقتباسات سے سترہویں صدی کے مغل ہندوستان کی سیاسی، ثقافتی معاشی، فنی اور علمی اور ادبی فضا کے متعلق بڑی آسانی سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس دور کا ہندوستان واقعتاً زندگی کے ان تمام شعبوں میں اپنے سنہری دور میں تھا اور شخصی حکومتوں کی وہ گھٹن اور تعزیری ماحول جن کے بغیر اس قسم کی حکومتوں کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا کم سے کم نظر آتی ہیں۔ عوام بالعموم خوشحال اور آزادی کی فضا میں سانس لے رہے تھے۔ فنی اور علمی فضا پورے ہندوستان کے وجود میں رچی بسی ہوئی تھی مذہبی رواداری کا چلن عام تھا جس سے ایک مشترکہ ہندایرانی تہذیب و ثقافت جنم لے رہی تھی۔ دربار کی سرکاری زبان فارسی تھی اور نہ صرف درباری شعراء بلکہ عوامی زندگی میں ہندو اور مسلمان سنسکرت اور فارسی پڑھتے تھے بلکہ دونوں زبانوں میں انشاپردازی کا رواج برابر جاری تھا اکبر نے بالخصوص مذہبی میدان میں، ہر مذہب اور ہر طبقۂ خیال کے مذہبی عالموں کو سرکاری سرپرستی میں لیکر ایک ایسے وسیع قلب و ذہن کی داغ بیل ڈالی تھی کہ اگر شاہجہاں کے بعد کوئی دوسرا مغل حکمران بھی اسی ہی وسیع النظری کیساتھ تخت نشین ہوتا (مثلاً داراشکوہ)، تو مغل ہندوستان شاید اتنی تیزی کے ساتھ

رُو بہ زوال نہ ہوتا جیساکہ اورنگ زیب اور اس کے جانشینوں کے بقیہ ڈیڑھ سو سالہ دورانِ حکمرانی میں ہوتا چلا گیا۔

اصل بات بہرحال یہ ہو رہی تھی کہ سترہویں صدی کے نصف آخیر تک پہنچ کر مغل تختِ حکمرانی کا حصول اور نگ زیب اور ان کے بھائیوں اور بیٹوں کی ریشہ دوانیوں کی بنا پر آئندہ کے لیے سازشوں، مکر و فریب کی چالوں میں کامیابی اور ناکامی سے بندھ کر رہ گیا۔ اس صورتِ حال نے اس جمی جمائی سلطنت کے کل پرزے ڈھیلے کرنا شروع کر دیئے جسے اکبر نے اپنی جوانی کا بہترین خون دے کر سینچا تھا۔ چنانچہ برِصغیر کی تاریخ میں اس ڈیڑھ سو سالوں جیسا سیاسی، ثقافتی اور فکر و نظر کے انتشار کا دور اور کہیں نظر نہیں آتا۔ جگہ جگہ سازشیں قدم قدم پر انتشار اور افراتفری نے نہ صرف سیاسی نظام کو کمزور بنایا بلکہ اقتصادی اور معاشی طور پر بھی بدترین بدحالی کا دور بہادر شاہ (شاہ عالم اوّل ۱۷۰۷ تا ۱۷۱۲) کے دورِ اقتدار سے شروع ہوا تو اس کے سنبھلنے کی ابھی کوئی صورت بھی پیدا نہیں ہوئی تھی کہ کمپنی کے مراعت یافتہ تاجروں نے وہ ہمہ جہت اُدھم گردی شروع کر دی کہ آئندہ سنبھالا لینے کی تمام راہیں مسدود ہوتی چلی گئیں۔

سلطنت کے اندرونی خلفشار نے بیرونی حملہ آوروں کو راہ دکھائی۔ چنانچہ اورنگ زیب کی وفات ۱۷۰۷ء کے تیس سال کے اندر ہی اندر نہ صرف اندرونِ ملک بلکہ بنگالہ اور کرناٹک میں مرکز سے علیحدگی کی جنگیں شروع ہو گئیں بلکہ سکھوں نے بغاوتی لڑائیوں کا ایک سلسلہ شروع کر دیا۔ شیواجی پہلے ہی خود اورنگ زیب کی زندگی میں وسطی ہند میں مغلوں کے خلاف شورش پھیلاتا رہا تھا ہوتے ہوتے نوبت یہاں تک آ پہنچی کہ ۱۷۴۸ء میں احمد شاہ ابدالی نے جو پے بہ پے حملوں کا آغاز کیا تو بارہ سال کے اندر اندر یعنی ۱۷۶۰ء تک پانچ مرتبہ ملک کے ایک سرے سے پایۂ تخت دہلی تک لاشوں اور سروں کے انبار لگاتا چلا گیا اور ہر حملے سے واپسی پر ہندوستان کی دولت کے انبار بھی ساتھ لیتا گیا۔ پانی پت کی تیسری لڑائی ۱۷۶۱ء

بکسر کی جنگ ۱۷۶۴ء روہیلوں سے جنگ ۱۷۷۴ء غلام قادر روہیلہ کی تاخت و تاراج کا واقعہ ۱۷۸۸ء، ان تمام واقعات و جنگ و جدل پر مستزاد ہیں۔ غرض شاہ ولی اللہ سے منسوب ایک فقرہ کے مطابق کیفیت یہ تھی کہ "از سلطنت بجز نامے باقی نماند" اور حقیقت حال یہ ہے کہ دیکھتے ہی دیکھتے یہ بھری پُری سلطنت اپنی ہمہ گیر سیاسی، سماجی اور ثقافتی روایات اور اقدار کے ساتھ ملبہ کا ڈھیر بن کر رہ گئی۔

اردو شعر و شاعری اور نثری ادب کے سلسلے میں ہماری تاریخ کے اس واقعہ کو بڑی حیرت سے دیکھا جاتا رہا ہے کہ ایک (یعنی شاعری) کا آغاز دوسرے (یعنی مغل دور کے سیاسی اور ثقافتی) زوال سے شروع ہوتا ہے۔ بظاہر ہماری تاریخ کا یہ تضاد خاصہ توجہ طلب ہے لیکن ذرا سے تامل سے یہ بات سمجھنے میں کوئی دِقت نہیں رہ جاتی کہ عوامی سطح پر آپس کے تعلقات رسوم و رواج اقدار و روایات کی ایک رو ہمیشہ ہی سے سرکار اور دربار کے مقررہ پیمانوں اور بندشوں سے الگ چلتی ہے اور اپنے طور پر اپنے نتائج اس رو سے الگ ہو کر مرتب کرتی ہے جو خواص کے حلقوں کی پسندیدہ روایات اور ان کے تہذیبی، ثقافتی اور ادبی پیمانوں سے بڑی حد تک مختلف بھی ہوتی ہے اس صورتحال کو ان معنی میں تو بلاشبہ خود رو کہا جا سکتا ہے کہ یہ ہر قسم کی شعوری جبر اور پابندیوں اور تصنع سے آزاد ہوتی ہے لیکن آخری تجزیے میں یہ اپنے عہد کے تاریخی تقاضوں کا جواب ہوتی ہے اس صورتحال کو سمجھنے کے لیے یہ بنیادی بات پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ تاریخ کو بادشاہوں اور حکمرانوں کی خواہشات جنم نہیں دیا کرتی ہیں اور نہ ہی اس کا عمل اُن کی ذات سے معرض وجود میں آتا ہے چنانچہ اردو زبان اور شاعری کا آغاز مغلیہ دربار کی اس محکم لسانی اور ادبی روایت کے برعکس ایک ایسی تاریخی رو کے طور پر اُبھر کر سامنے آئی جو نہ مغل دربار کی کبھی خواہش رہی اور نہ سرکاری سطح پر اس کے لیے کسی منصوبہ بندی کا ذکر ہمیں اس دور کی کسی تاریخ میں ملتا ہے اس لیے کہ "کلام الملوک، ملوک الکلام" کے مصداق یہ بات ان دنوں طے شدہ

سمجھی جاتی ہوگی کہ دربار کی زبان بھی ملک کی اور عوام ہی کی زبان ہے جو ہمیشہ رہے گی۔ چنانچہ اس ہی غیر شعوری خواہش کا اظہار مغلیہ درباروں میں فارسی کے شعر و ادب کی انتہائی فراخدلانہ سرپرستی میں ہمیں ملتا ہے۔

ہندوستان میں فارسی شعر و ادب کے متعلق بھی یہ خیال عام رہا ہے کہ اس میں بھی فسانہ گل و بلبل یا داستان لیلیٰ و مجنوں ہی کی طرح کے مضامین کی بھرمار رہی ہے۔ لیکن اہل نظر بخوبی واقف ہیں یہ سرمایۂ ادب بھی اپنے عہد کے شاہی نظام کی قباحتوں اور شہنشاہ کی مطلق العنانی کے جابرانہ فیصلوں پر شکوہ و شکایات سے خالی نہیں۔ اتنی بات ضرور ہے کہ مغلیہ عہد کی سرکاری زبان فارسی ہوتے ہوئے بھی دکنی شاعری اور بعد کو اردو شاعری کی بنتی ہوئی روایت نے فارسی شاعری کی طرف توجہ کم کرا دی۔ بہرحال یہاں چوں کہ فارسی شعر و ادب پر کسی تفصیلی گفتگو کی گنجائش نہیں ہے، اس لئے اشارتاً جو کچھ عرض کر دیا گیا ہے وہی کافی ہے۔ چنانچہ اس دور کے معاشرتی اور سیاسی حالات کی روشنی میں اردو نثر و ادب ہی کی طرف رجوع کرنا مناسب ہے۔

ماضی کے ادب کی جانچ پرکھ کرنے اور اس میں طبقاتی شعور کی نوعیت کا مطالعہ اور تعین کرنے کے بارے میں ممتاز حسین نے اپنے مضمون "ماضی کے ادب عالیہ سے متعلق" میں ایک جگہ لکھا ہے "آج بورژوا نظام کے طبقاتی شعور میں جو تیزی اور تندی ہے اگر اس کی بنیاد پر آپ جاگیردارانہ نظام کے طبقاتی شعور کو جانچنے کی کوشش کریں گے تو آپ کو بڑی ناکامی ہو گی۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ جاگیردارانہ نظام میں طبقاتی جنگ یا طبقاتی شعور نہ تھا۔ اس سے صرف اتنا مراد ہے کہ اس وقت طبقاتی شعور اتنا بڑھا ہوا نہ تھا جتنا کہ آج ہے کیونکہ اس وقت لوٹنے والے اور لوٹے جانے والے طبقوں کا تضاد اتنا ابھر نہیں پایا تھا۔ جاگیردارانہ نظام کے بہت سے دبے ہوئے تضاد کو سرمایہ دارانہ نظام نے ابھارا ہے اور بہت سے اس نظام کے دبے ہوئے تضاد کو اشتراکی نظام نے ابھارا ہے۔" ممتاز حسین نے ان سطور میں جس اصول کی نشاندہی کی ہے۔ وہ ماضی ہی کے نہیں بلکہ ہر ادبی دور کی تخلیقات میں طبقاتی شعور کی نمائندگی کی چھان پھٹک کے بنیادی اصول کی حیثیت رکھتا ہے لیکن ہم بھی چونکہ یہاں ماضی ہی کے ادب کی بات کر رہے ہیں، اس لئے ہمیں اس دور کے ادبی تجزیہ کی بالراست بات کرنے کے لئے اس اصول کی توضیح یا تشریح کی ضرورت نہیں ہے۔

ممتاز حسین کی ان سطور ہی کی روشنی ہمیں یہ بات بھی سمجھنے میں آسانی ہو جاتی ہے کہ جس طرح سے عصر حاضر کے مختلف ادوار کے ادب کی جانچ پرکھ میں ہر مخصوص دَور کے اس رجحان کو سامنے رکھے بغیر کسی ادب پادہ کے محرکات کی بات کرنے میں آسانی نہیں ہوتی، جن محرکات نے اس دور کے لکھنے والوں کے تخلیقی شعور کو مہمیز کیا تھا، اسی طرح ماضی کے ادب کی مختلف ادوار کے سماجی اور سیاسی محرکات کا ذکر کیے بغیر اس ادب کی جانچ پرکھ کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔

ہم یہ بات دیکھ چکے ہیں کہ ماضی میں اردو ادب اور شاعری کے ابتدائی نقوش تو ہمیں سولہویں صدی میں بھی نظر آتے ہیں، لیکن فی الاصل ایسا تخلیقی کام جس سے اس عہد کی نمائندگی ہوتی ہے وہ سترہویں صدی ہی میں سامنے آیا۔ یہ بات بھی عرض کی جا چکی ہے کہ شمالی ہندوستان کے ادب کے مقابلے میں دکنی ادب ہمیں زیادہ دستیاب ہے۔ اب یہ موقع یہاں نہیں ہے کہ یہ بات چھیڑی جائے کہ ایسا کیوں ہوا۔ البتہ اتنی بات کہی جا سکتی ہے کہ شمالی ہندوستان کے مُغل حکمران (بابر سے عالمگیر تک) نہ اُردو دان تھے اور نہ کوئی اردو کی ادبی روایت ان میں سے کسی سے منسوب ہے۔ درباری زبان یہاں ان دنوں فارسی تھی چنانچہ ان حکمرانوں کے اہل خاندان میں سے جو ذوقِ شعر و شاعری لے کر پلے بڑھے، ان کا ذریعۂ اظہار فارسی رہا بجز بہادر شاہ ظفر اور شاہ عالم ثانی کے، جن کا کلام محفوظ ہے اور یہ دور جوں کہ شمالی ہندوستان میں بھی ادبی تخلیق کی بلوغت کا دور تھا، اس لئے سرکاری اور درباری ماحول سے باہر عام شعرا بھی اپنا کلام یا تو خود محفوظ کرنے لگے تھے، یا یہ کام ان کے شاگرد اور قدردان سامعین انجام دینے لگے تھے۔ لیکن یہ صورت حال یہاں بہت بعد کو یعنی سترہویں صدی کے آخری نصف حصّے میں رواج پا سکی۔ جبکہ دکنی ادب کی ایک منضبط اور مضبوط روایت وہاں کے حکمرانوں سے وابستہ تھی یا پھر صوفیا سے۔ اور ان دونوں طبقات کا اثر عوام پر اتنا بھرپور تھا کہ حکمرانوں کی شاعری کا ریکارڈ تو ان کے ادبی مشیر

بڑی پابندی سے رکھتے تھے اور صوفیائے کرام کا کلام ان کے مریدوں کی زبانی بھی سینہ بہ سینہ پھیلتا رہتا تھا اور ضبطِ تحریر میں بھی آجاتا تھا۔ دوسری اہم وجہ زبان کی وہ یکسانیت ہے جو حکمرانوں اور عوام میں مشترک ہی تھی، اور وہ شمالی ہند والی صورتِ حال نہ تھی کہ حکمرانوں اور عوام کے درمیان شارح (INTER PRETERS) کی ضرورت پڑتی ہو، حالانکہ عوام کی بول چال کی زبان یہاں بھی اس ہی طرح ادق ادبی زبان سے مختلف تھی جیسی کہ ہر جگہ اور ہر دور میں رہی ہے۔

اس پس منظر میں دکنی شعر وادب کی ہمیں تین روایات بیک وقت پھلتی پھولتی نظر آتی ہیں - ایک وہ روایت جو حکمران طبقہ اور ان کے درباروں سے منسلک شعرا پروان چڑھا رہے تھے پھر اس شاہی مکتبۂ شعر وادب میں بھی حکمراں خاندانوں (بہمنی سلسلۂ سلاطین عادل شاہی اور قطب شاہی) کے سنہ ۱۳۵۰ء سے سنہ ۱۶۸۶ء تک کے کوئی سوا تین سو برسوں کے الٹ پھیر اور انفرادی مزاجوں کے سبب خاصا تنوع نظر آتا ہے۔ لیکن جس روایت کی پاسداری ان تینوں ادوار کی شاعری میں ملتی ہے وہ خدا پرستی، روحانیت اور انسان نوازی کے عناصر سے مرکب ہے۔ صوفیائے کرام اور خانقاہوں کے زیر اثر شاعروں اور ادیبوں پر انسان دوستی، ترکِ لذات اور حیات بعد ممات کا غلبہ نظر آتا ہے۔ رہ گیا تیسرا یعنی عام باشندوں کے درمیان شعر وادب سے شغف رکھنے والے حضرات سو ان کی شاعری میں عشق و عاشقی محور ومرکز ہے۔ دنیا سے زیادہ سے زیادہ متمتع ہونے کی خواہش ہے اور گرد وپیش کے حالات سے باخبری بھی شامل ہے۔

ڈاکٹر محی الدین قادری زور نے دکنی ادب کی تاریخ میں سرزمین دکن میں شعر وسخن کا آغاز سید محمد حسینی خواجہ بندہ نواز گیسو دراز سے مانا ہے۔ خواجہ صاحب سلطنت بہمنی کے دور کے شاعر ہیں اور ان کا زمانہ حیات ۱۳۲۱ء سے ۱۴۲۰ء تک ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ولی دکنی (۱۰۵۶ھ تا ۱۱۱۹ھ) سے کوئی ساڑھے تین سو برس پہلے دکن میں نہ

صرف شعر و سخن کی روایت مستحکم ہو چکی تھی بلکہ جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے شاعری کے کم از کم تین واضح مدرسہ ہائے فکر موجود تھے۔ اگرچہ اس پورے عرصہ کا مکمل ادب ابھی تک سامنے نہیں آسکا ہے، پھر بھی محققین کی کاوشوں اور جستجو سے اتنا بہت کچھ مواد میسر آگیا ہے کہ اس سے دکنی ادب کی مکمل اور اردو ادب سے علاوہ کئی ایک ادبی تاریخیں منضبط کی جا چکی ہیں (اردوئے قدیم از شمس اللہ قادری، دکن میں اردو، دکنی ادب کی تاریخ، دکنی کلچر وغیرہ) اس ضمن میں خاص طور سے ڈاکٹر زور کے وہ بہت سے مضامین ابھی منضبط شکل میں سامنے نہیں آئے ہیں جو انہوں نے اردو شاعری کی قدیم اور قدیم ترین قدروں کے ضمن میں لکھتے ہیں۔ ایسا ہی ان کا ایک مضمون ماہنامہ صبا (حیدر آباد دکن) کے پہلے شمارہ میں "اردو شاعری کی قدیم ترین قدریں" چھپا ہے۔

ڈاکٹر زور نے بڑی کاوش اور دقت نظر سے اس طویل دور کے ادب کی جانچ پرکھ کی اور آخر میں جو نتیجہ نکالا ہے وہ سن لیجئے۔ وہ لکھتے ہیں "گویا وجہی نے شعر کی وہی قدریں آج سے تقریباً چار سو سال قبل رائج کر دی تھیں جو بعد میں مولانا شبلی نعمانی۔ الطاف حسین حالی اور پروفیسر مسعود حسین رضوی نے اپنی کتابوں موازنۂ انیس و دبیر، مقدمۂ شعر و شاعری اور ہماری شاعری میں شرح و بسط کے ساتھ بیان کی ہیں۔۔۔۔" (یعنی "سادگی و سلاست، زور کلام لفظوں کی مناسبت اور جدت و ندرت۔۔۔۔" ڈاکٹر زور کے اس بیان سے بھی یہ بات سامنے آتی ہے کہ ان تین ساڑھے تین سو سال کے شعری سرمایہ میں جو قدریں منضبط ہوتی رہیں ان کا تعلق زبان و بیان اور فن شعر گوئی سے زیادہ تھا اور معاشرتی حالات کی نمائندگی کا ذوق اور شعور ثانوی بھی نہیں بلکہ ضمنی حیثیت رکھتے تھے۔

اس پوری بحث سے مقصد یہ ثابت کرنا نہیں ہے کہ قدیم دور کے ادب کو ماحول اور اردگرد کے حالات سے کوئی واسطہ نہیں تھا۔ بلکہ صرف اتنا عرض کرنا تھا کہ ایک تو زبان و بیان میں ابتدائی دقتوں اور ناہمواریوں کے سبب اس لئے کہ قدیم دکنی ادب اور شعر کی

زبان بھی عام بول چال کی دکنی زبان نہیں بلکہ ادق علمی زبان ہے) اور دوسرے اس دور کے شعراکی حکمران اور اعلیٰ طبقات سے وابستگیوں کے پیشِ نظر یہ ادب عوامی طبقوں کی زندگی میں درپیش مسائل سے خاصا الگ تھلگ رہا۔ تیسری بڑی وجہ اس دور میں مذہب اور تصوف کے ان رجحانات کا حاوی ہونا ہے جن کے پیشِ نظر یہ دنیا ایک عارضی قیام گاہ اور یہاں کی مفلسی، غربت اور دکھ تکالیف کو دوسری زندگی میں عیش وعشرت کی نوید کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اس دور کی عام شاعری کے موضوعات یا تو محبوب مجازی کے پردے میں محبوب حقیقی سے مخاطب ہونا تھا یا تقدیر کے شکوہ وشکایت کرنا اور صبر وقناعت کا درس دینا۔ حمد ونعت اور منقبت اس دور کی مقبول عام اصناف تھیں جن میں توحید، رسالت پر ایمان اور قیامت پر ایقان اور روز جزا میں مظلوموں کی دادرسی وغیرہ جیسے مضامین نظم کئے جاتے تھے۔ غزل میں عشق وعاشقی کے مضامین کے ساتھ ساتھ مذہب اور تصوف کے رموز ونکات کا غلبہ تھا۔ لیکن اس تصویر کا ایک دوسرا رخ بھی ہے جو دھندلا ہونے کے باوجود اس دور کی شاعری میں نمایاں وجود اور مقام رکھتا ہے۔ اس سرمایۂ شاعری کی روایات میں مذہبی عقائد اور خیالات کے توسّل سے ہمیں انسانی ہمدردی، نرم دلی، ترحّم، ایک دوسرے سے معاملات میں راست روی اور خدا ترسی کے رجحانات ملتے ہیں۔ ایک ایسے ماحول میں جہاں سماجی شعور کی نمائندگی کی ذمّہ داری طبقۂ خواص کے "دانشوروں" کے ذمّہ ہو اور عوام کو ان کی طرف سے صرف صبر وقناعت کا درس ملتا رہے، وہاں اگر کسی عوامی ذریعۂ اظہار (یعنی شاعری) میں اتنی وسیع المشربی اور بھائی چارہ کے جذبات، ہمدردی اور غمگساری کے دو بول بھی مل جائیں تو یہ بھی انسان دوستی کی اس روایت کی جڑ بنیاد کا فریضہ پورا کر نے والی حوصلہ افزا بات ہے۔ جس انسان دوستی کی روایت ہمیں بعد کے (قدیم شاعری کے) ادوار میں پختہ ہوتی ہوئی ملتی ہے۔ اس شعری روایات کے مراکز صوفیائے کرام کے وہ ٹھکانے تھے جہاں خلقِ خدا دن رات جھمگٹا لگائے رہتی تھی۔ اور یوں عوام سے بالراست ربط وضبط کے مواقع

میسر آتے تھے اور ان کے دکھ سکھوں کا بالراست اندازہ ہوتا رہتا تھا۔ ہمیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیئے کہ کسی بھی زمانہ کا تاریخی شعور اس کے اندر معاشی تعلقات، رواج اور رویوں ہی سے متعین ہوتا ہے اور جیسے جیسے ذرائع پیداوار میں تبدیلی آتی رہتی ہے، ویسے ہی ویسے تخلیقی فنکار کی طبقاتی وابستگی بھی اپنا رخ متعین کرتی رہتی ہے۔ لہٰذا ہم اس دور کے درباری اور سرکاری شعرا کے فنی اور فکری رجحانات کو جس انداز میں بھی وہ ہمارے سامنے ہیں ایک تاریخی جبر کے طور پر ان کے حق میں ہمدردی سے دیکھنا چاہیئے۔

ابتدائی دور کی غزل، قصیدوں اور رباعیوں میں اس متذکرہ تبدیلی کا احساس اور اظہار بہت دھندلا ہے۔ اسباب و وجوہ کی طرف پہلے ہی اشارے کئے جا چکے ہیں، البتہ اسی دور کے رزم نامے اور مثنویاں ایسی اصناف ہیں جو اس کمی کو کسی نہ کسی طرح پورا کرتے ہیں۔ "تاریخ مثنویات اردو" کے مصنف نے "جنوبی ہند کی مثنویاں" کے عنوان کے تحت لکھا ہے "سلاطین دکن (قطب شاہی و عادل شاہی) کے دو صدی کے عہد میں بلا مبالغہ سینکڑوں مثنویاں اہل دکن کی یادگار ہیں۔" (صفحہ ۱۳) مثنویوں کی اس کثیر تعداد میں سے ابھی چند ہی سامنے آئی ہیں جن میں قلی قطب شاہ کی مثنویاں، غواصی کی سیف الملوک و بدیع الجمال، رستمی (دکنی) کی خاور نامہ، مولانا نصرتی کی گلشن عشق اور علی نامہ، قاضی محمود بحری کی مثنوی "من لگن"، ملا وجہی کی "قطب مشتری"، ابن نشاطی کی پھول بن، اور طبعی کی "بہرام و گل اندام" آج ہمارے اپنے دور میں بھی پوری طرح متعارف ہیں۔

ان مثنویات کے علاوہ ڈاکٹر حفیظ سید نے کلیات بحری کے طویل تعارف (باب دوم) میں بحری اور ان کے ہم عصر شعرا کی چودہ[۱۴] مثنویات کی نشاندہی کی ہے۔ ان ناموں میں مزید اضافہ ڈاکٹر معاذ علی خان کے تحقیقی مقالے "سعادت یار خان رنگین" سے بھی ہوتا ہے، جس میں عادل شاہی دور کی آٹھ ایسی مثنویات کے نام بتائے گئے ہیں جن کا تذکرہ بالعموم اس دور کی مثنویات میں نہیں ملتا۔

ان مثنویات، رزم ناموں، شور سنس ناموں اور فلک آشوبوں کے موضوعات سے یہ

حوصلہ افزا نتیجہ نکالنے دور کی کوڑی لانا نہیں ہے کہ متصوفانہ، اور عاشقانہ مضامین کے غلبہ کے باوجود ان سے اس دور کی عوامی معاشرتی جھلکیاں بھی میسر آجاتی ہیں۔ یعنی یہ کہ عوامی معاشرت کا کچھ نہ کچھ شعور، ثانوی حیثیت کے باوجود درباری اور سرکاری شعرا ہی کے یہاں نہیں بلکہ خود حکمران وقت کی شاعری میں بھی راہ پاجاتا ہے۔ ڈاکٹر زورؔ نے بھی قلی قطب شاہ کے متعلق لکھا ہے "اس (قلی قطب شاہ) نے ایسے ایسے موضوعوں پر بھی لکھا ہے جن کی طرف اردو شعرا نے سوائے نظیر اکبر آبادی کے عام طور پر توجہ نہیں کی۔ اس نے اپنے عہد کی عام زندگی، رسم و رواج، تہواروں اور تفریحوں کی تفصیلات، موسموں کی خصوصیات اور کھیل کود غرض چھوٹے چھوٹے اور معمولی سے معمولی واقعات پر بھی اعلیٰ پایہ کی نظمیں لکھی ہیں۔ بادشاہ ہونے کے باوجود وہ صحیح معنوں میں ایک عوامی شاعر تھا۔" (دکنی ادب کی تاریخ (ص ۶۸) اردو اکیڈیمی سندھ ایڈیشن)

اگرچہ قلی قطب شاہ کے دور سے پہلے بہمنی اور عادل شاہی ادوار میں بھی شعرا کی خاصی بڑی تعداد نظر آتی ہے اور ان میں خواجہ بندہ نواز گیسو دراز، نظامی بیدری (مصنف مثنوی کدم راؤ) شاہ میراں جی شمس العشاق، وجہی، غواصی، شاہ برہان الدین جانم، مرزا محمد مقیم مقیمی استر آبادی، حسن شوقی، ملا نصرتی ایسے بڑے بڑے شعرا شامل ہیں، جو دکنی شاعری کے بانیوں میں شمار ہوتے ہیں، لیکن ان سب کی شاعری کا اکثر اور محور یا مذہبی رنگ ہے یا پھر عاشقانہ شاعری اور وہ بھی بالکل فنی رنگ کی۔ البتہ خود قلی قطب شاہ اور اس کے عہد کے اہم شعرا مثلاً ابن نشاطی، میراں جی خدا نما اور قلی قطب شاہ کا جانشین بادشاہ شاعر ابوالحسن تانا شاہ نے اپنے کلام میں کہیں کہیں عوام کی زندگیوں میں در پیش مسائل کی جھلکیاں دی ہیں۔ یعنی ان کی حیثیت بھی ابجر۔ قلی قطب شاہ کے کلام کے اصرف اشاروں کنایوں سے زیادہ نہیں ہے۔

دکنی شاعری کا کینڈا البتہ مغل دور حکمرانی میں تھوڑا سا بدلا۔ اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بہمنی، عادل شاہی اور قطب شاہی دور کا دکن اندرونی طور پر درباری سازشوں اور بیرونی حملوں سے محفوظ و مامون ایسا خطہ ارض تھا جس میں صلح و آشتی کی فضا قائم تھی اور بڑے بڑے

صوفیا کی موجودگی ان کی تعلیمات اور شاعری کے ذریعۂ مذہبی اور متصوفانہ خیالات و افکار کی تبلیغ اس فضا کو مزید پرسکون بنائے ہوئے تھی۔ البتہ جب اس امن و سکون کی فضا کو اورنگ زیب عالمگیر کی لشکر کشی نے اتھل پتھل کیا اور جمے جمائے ماحول میں جنگ و جدل کے ارتعاشات نے سماجی سطح پر ہلچل پیدا کی تو حالات نے پلٹا کھایا۔ ظاہر ہے کہ سوچنے والے اذہان اور قلوب میں بھی ہیجانات برپا ہونا فطری بات تھی۔ چنانچہ اس دور کے فنکار کے لئے جو فضا تیار ہوئی اس میں حکمران کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ کچھ نئے رسوم و رواج کی داغ بیل پڑنا لازمی تھی۔ اسی انداز میں معاشرے کی زیر و زبر صورتِ حال نے کچھ عوامی طبقات کی حالتِ زار کے لئے بھی توجہ طلب کی۔ چنانچہ ایسے معاشرہ میں جب ایسی انقلابی صورت پیدا ہوتی ہے تو مروجہ اقدار و روایات کی ٹوٹ پھوٹ کا غم بھی مفتوحین کو کچھ زیادہ ہی گراں گذرنے لگتا ہے۔ اس فضا میں جو سب سے اہم دکنی شاعر اپنے دور کے کلاسیکی BARRIRES کو توڑ کر عام اور عوامی زندگی کی طرف متوجہ ہوتا ہے وہ محمود بحری ہے۔ بحری کا شاعرانہ کیرئر سکندر عادل شاہ کے دور سے شروع ہوتا ہے اور اورنگ زیب عالمگیر کے دور میں ان کی وفات سے اختتام پذیر ہوا۔ قدیم اردو کے مصنف حکیم شمس اللہ قادری نے ان کے لئے لکھا ہے کہ "فارسی اور دکنی زبان میں مثنویات، غزلیات، رباعیات اور قصائد کا بہت بڑا ذخیرہ آپ نے تصنیف کیا تھا جن کے اشعار پچاس ہزار کے قریب تھے"۔ (ص ۹۷۔ اردوئے قدیم۔ دوسرا ایڈیشن مطبوعہ نول کشور پریس لکھنؤ) ان کی سب سے مشہور مثنوی 'من لگن' ہے۔ ڈاکٹر حفیظ سید نے محمود بحری کا ایک انتخاب طویل مقدمہ کے ساتھ اب سے کوئی ۵۰ سال قبل الہ آباد سے شائع کرایا تھا۔ اس کے علاوہ محمود بحری کی کوئی مثنوی یا مجموعہ کلام (غالباً) ابھی تک طبع نہیں ہوا ہے۔ ڈاکٹر حفیظ سید نے اس مقدمہ کے باب دوم میں محمود بحری کی شاعرانہ خوبیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے مثنوی 'من لگن' سے کچھ ایسے اشعار بطور حوالہ دیئے جن سے اس شاعر کے معاشرتی شعور کی نوعیت کا اندازہ بخوبی ہو جاتا ہے، اور یہ چند اشعار ہی پوری

دکنی شاعری کی تین سو سالہ مذہبی اور رومانی روایات کے برعکس معاشرتی روایت تعمیری کی داغ بیل ڈالتے نظر آتے ہیں۔ قاضی محمود بحری کی اسی مثنوی میں "در شکایت روزگار" کے عنوان سے ۲۸ اشعار کا حوالہ ہمارے بہت سے مصنفین نے دیا ہے، لیکن اشعار کو کم کر کے نقل کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر حفیظ سید نے مندرجہ ذیل آٹھ اشعار نقل کئے ہیں۔

اے بھائی یہ بارھویں صدی ہے — نیکی کو دبا، بدی، بدی ہے
ہے آج تو قحط سال ست کا — چھٹ گیا ہے دھرم سوں دل جگت کا
اس دور منے جو ہے کمی کا — دبلا ہے دیانت، آدمی کا
دھرتی پہ ادھرم ادھک ہوا ہے — امرت کے بجائے بکھ ہوا ہے
اک جیو پہ درد، دین کا نیٔں — اک دل پہ اثر یقین کا نیٔں
نا جائے کو مائی کا بھروسا — نا بھائی کو بھائی کا بھروسا
نا شرم کی تح ہے یک نین میں — نا دھرم کی بو ہے یک بدن میں
اس ہول میں توں ہوا ہے پیدا — اس ڈول میں توں ہوا ہے پیدا

(کلیات بحری صفحہ ۵۸)

ان اشعار سے اس دور کی قحط سالی، گراں فروشی، بے دین افراد کی بالادستی، عوام میں مذہب سے دوری اور عام اخلاقی انحطاط کا جو نقشہ سامنے آتا ہے اس کے توسل سے ہمیں بارھویں صدی ہجری کی شاعری میں بھی سماجی شعور کی ایک جھلک مل جاتی ہے اور دوسری زبانوں کے ادیبوں اور شاعروں کی طرح اردو شعر و ادب کا دامن بھی ان رجحانات سے کبھی خالی نہیں ملتا۔ البتہ اس امر کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے کہ ہم اس دور کی تخلیقات کو آج کے تنقیدی معیار پر پرکھنا شروع کر کے اس کا ایسا محاسبہ شروع نہ کر دیں کہ صحت مند اور مریض رجحانات کا سارا ذخیرہ بیک جنبشِ قلم دریا برد ہو جائے۔

اورنگ زیب پایۂ تخت دلی سے دکن پر چڑھائی کے عزم سے ۱۶۸۱ء کے اواخر

میں روانہ ہوا اور اس کے بعد پچیس برس تک وہ ان مہماتِ دکن میں اس طرح الجھا رہا کہ پھر پایۂ تخت کو واپس آنا نصیب نہ ہوا۔ ان پچیس برسوں میں اس کو اگرچہ سرزمین دکن کی ہر مہم میں فتح حاصل ہوتی رہی، لیکن اس سرزمین کی جغرافیائی، تاریخی اور سیاسی صورتِ حال قدم قدم پر اس کے لئے رکاوٹیں بنتی رہیں۔ اُدھر پایۂ تخت سے عالمگیر کی غیر حاضری نے اس علاقے کو شورشوں اور سیاسی اور سماجی پراگندگیوں کا مرکز بنا دیا تو ادھر منقوحہ علاقہ بھی انتشار اور اختلال کی آماجگاہ بن کر رہ گیا۔ بادشاہ۔ اور وہ بھی فاتح بادشاہ۔ اور مرکزی عمال اور لاؤ لشکر کی موجودگی کے باوجود نظم و نسق میں ضابطہ اور قانون کا عمل دخل ختم ہو کر رہ گیا اور اس علاقے پر وہ گرفت حاصل نہ ہو سکی جو ان دنوں شہنشاہیتوں کا خاصہ تھی۔ چنانچہ سماجی زندگی کے تمام شعبوں میں فساد برپا رہنے لگا۔ بڑے بڑے امراء، سر برآوردہ لوگ، مقامی حکام جاگیر دار اور زمیندار لوگوں نے مقامی عمال اور حکام کی حکم عدولی کو روزمرہ کا وطیرہ بنا لیا۔ اور اس طرح سے ایک عام بد نظمی پوری سرزمین دکن میں رواج پا گئی۔

قاضی محمود بحری کی مثنوی "من لگن" سے جو اشعار اوپر نقل کئے گئے ہیں، وہ اورنگ زیب کے قیام دکن کے دوران میں اس ہی سماجی افراتفری کا عکس ہیں۔ سماجی حالات کیسے کیسے گوشہ نشین اور فقر و غنا کی زندگیاں گذارنے والوں تک کو اپنی دھار پہ رکھ لیتے ہیں، اس کا اندازہ ہمیں مذکورہ شاعر کے اندر اس ذہنی تبدیلی میں پورے طور پر نظر آجاتی ہے جبکہ ان ہی کے بہت سے ساتھ کے شعراء کے یہاں ان حالات کی گرد کا ایک ذرہ بھی "خیال آفرینی" کے آئینہ پر پڑتا نظر نہیں آتا۔ یہ تاریخی حالات کا تقاضہ ہوتا ہے کہ ان کے عمل، اثر اور دباؤ کے تحت ہر معاشرے کی موجود شکل میں کچھ نہ کچھ ٹوٹ پھوٹ ہوتی ہے۔ کچھ چیزیں اپنی افادیت اور اپنا وجود کھو بیٹھتی ہیں اور کچھ نئی چیزیں ایسی شکل پذیر ہو جاتی ہیں جو اپنے عہد کے بدلے ہوئے تاریخی اور سماجی مزاج کی نمائندگی کرتی ہیں۔ تاریخ کا یہ عمل میکانکی نہیں ہے بلکہ انسانی ذہن کی ارتقا پذیری چونکہ معاشرے کے اندر کے مادی حالات اور پیداواری رشتوں کے بدلنے اور اُن کے فطری اثرات

کے تحت جاری رہتی ہے اور اس طرح سے ایک نئی تاریخی قوت جنم لیتی رہتی ہے۔

اورنگ زیب عالمگیر کے عہد حکومت کے آخری پچیس برسوں میں رونما ہونے والے واقعات کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے۔ یہ بھی عرض کیا گیا ہے کہ اورنگ زیب کی دکنی حیات کے دوران حکومت دو شعبوں میں تقسیم ہو کر رہ گئی تھی۔ بادشاہ خود دکن میں اسیر حالات تھا اور پایۂ تخت سمیت پورا شمالی ہندوستان بدنظمی، عمّال کی نااہلی اور نچلے درجے کے اہل کاروں کی لوٹ کھسوٹ کا گڑھ بنا ہوا تھا۔ معاشرے میں جرائم اور لاقانونیت کا دور دورہ تھا۔ مرکز سے بادشاہ کی دُوری نے ہر ایک کے دل سے محاسبہ کا خوف اٹھا دیا تھا۔ حالات پر سے اہلِ اقتدار کی گرفت اُٹھ جانے سے اب اہلِ اقتدار خود حالات کی رفتار اور قوت کے تاریخی دھارے کی گرفت میں تھے۔ حالات کی ان سنگینیوں نے معاشرہ کی اس تباہ حالی کو دیکھ کر اس پر کڑھنے والے بھی پیدا کر دیئے تھے اور ان حالات کے ذمہ دار عوامل کی نشان دہی کرنے اور ان کی گرفت کرنے والے دماغ اور قلم پکڑنے والے ہاتھ بھی۔ غزل، قصیدہ اور مثنویات تو اپنی قدیم روش ہی پر گامزن رہیں اور یوں لگتا ہے کہ ان اصناف کے تخلیق کرنے والے ذہن نارسائی کا حصار گرد کھینچ کر آنکھ ناک کان کا تعلق معاشرہ سے قطع کر کے بیٹھ رہے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان اصناف شاعری کا مطالعہ ہمیں وہ کچھ نہیں دے سکتا جس کی توقع ہم آج کے مزاحمتی ادبی رویوں کی روشنی میں کر سکتے ہیں۔ حالی نے اپنے عہد کی ایسی ہی ادبی صورتِ حال سے "تنگ آکر" "تنگنائے غزل" کے ترک کا اعلان کیا تھا۔ حالی کا ذہن پہلی جنگِ آزادی کی جراُت مندانہ فضا کی کوکھ سے جنم لینی والی اُن تلخ حقائق کی چھاؤں میں پروان چڑھا تھا، جس نے ایک طرف "پدرم سلطان بود" کی کلف، اکڑے ہوئے طرّوں سے جھاڑ دی تھی اور دوسری طرف برطانوی عہد حکومت کے مادی طور طریقوں نے روایت پرست اذہان کو "خیال" کے مادی حقیقتوں کی سنگلاخ زمینوں سے نمو پذیر ہونے کے اعتراف تک پہنچا دیا تھا۔ حالی کے ترک غزل کے جراُت مندانہ اعلان کا محرک یہی کچھ تھا۔ ہم اورنگ زیب اور اس کے بعد کے جس دور کی مسافت طے کر رہے ہیں۔

اس میں "خیال" کی جنم ڈوری کے دھاگوں کی بُنت روایت پرستی اور روایت پسندی کے تکلے پر چڑھی ہوئی تھی اور "پدرم سلطان بود" کے بجائے سلطان پست کے صیغے میں تھا۔ ان حالات میں اس عہد کے کسی شاعر کو مروجہ اصنافِ اظہار کے ماؤف اور متروک ہو جانے کے اعلان کا تو خیال نہیں آ سکتا تھا ہاں حالات کے تقاضوں نے اُردو کے شعرا کو ایک ایسی صنفِ شاعری کو بروئے کار لانے کی طرف رجوع کرا دیا جو اُن دنوں تک علم اور خبر کی حدود میں ہوتے ہوئے بھی صیغۂ استعمال تک نہیں پہنچ سکی تھی۔ وہ صنف ہے شہر آشوب۔

بحیثیت صنف "شہر آشوب" کی تعریف خاصی متنازعہ فیہ ہے۔ اوّل اوّل اس صنف کی تعریف یہ متعین تھی کہ "ایسی نظم جس میں کسی فرد کے حسن کی ہنگامہ آفرینی یا کسی شہر یا اس کے باشندوں کی خوبی یا خامی کا ذکر کیا گیا ہو"۔ بعد میں اس تعریف میں رد و بدل کر کے "کسی اُجڑے ہوئے شہر کا ماتم یا ذکر" بھی شامل کر لیا گیا۔ (بحث کے لئے دیکھئے صفحات ۱۹-۲۰ شہر آشوب کا تحقیقی مطالعہ۔ از ڈاکٹر نعیم احمد، ریڈر شعبۂ اردو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) اس بارے میں ڈاکٹر سید عبداللہ اور دوسرے حضرات کی تعریفوں میں اور بھی بہت سی متنازعہ باتیں شامل ہیں۔ لیکن یہاں ان ساری باتوں کے دُہرانے کا موقع نہیں ہے۔ اردو ادب میں شہر آشوب بحیثیت صنف ملکی معاملات میں اور سیاسی اور سماجی خرابیوں اور تباہیوں کے بارے میں لکھی گئی نظموں کے طور پر مروج ہو گئی اور اس میں سے وہ بنیادی عنصر غائب ہو گیا جس میں کسی کے حُسن قیامت خیز سے لائی ہوئی تباہی مذکور ہوتی تھی۔ بہر حال ہم یہاں اردو شہر آشوب کے اس ہی انداز کے حوالے سے باتیں کر رہے ہیں جس انداز میں ہمارے یہاں ملکی معاملات کے زیر و زبر ہونے کے سلسلے میں یہ مستعمل رہا ہے۔

برصغیر ہندوستان میں شہر آشوب کی پہلی مثال مسعود سعد سلمان کے یہاں ملتی ہے جو فارسی زبان میں ہے، اور دوسری مثال امیر خسرو کی جنہوں نے فارسی اور اُردو دونوں زبانوں میں شہر آشوب لکھے ہیں۔ امیر خسرو کی ہندی شاعری کے بعد اردو شاعری کے منظم انداز میں

سامنے آتے ہیں۔ ہمیں پندرہویں اور سولہویں صدی کی دکنی شاعری کی روایت سے گذر کر سترہویں صدی میں عالمگیر اورنگ زیب کے دور تک ایک بڑا وقفہ ملتا ہے۔ ڈاکٹر طلعیم احمد نے اپنے محولہ بالا تحقیقی مقالے میں جہاں شہر آشوب کے پہلے اردو نمونے کو بالتحقیق میرزا جعفر زٹل کی کاوشں قرار دیا ہے۔ وہیں اسے اردو کا پہلا باقاعدہ شاعر بھی مانا ہے۔ جعفر زٹل کی تاریخ پیدائش تو ابھی تک تحقیق طلب ہے، لیکن فرّخ سیر بادشاہ کے لئے ایک تحقیر آمیز سکہ کہنے کے جرم میں اس کا قتل ۱۷۲۱ء میں ثابت ہے۔ سکّہ یہ تھا:

سکہ زد بر گندم و موٹھ و مٹر　　　　پادشاہے تسمہ کش فرّخ سیر

اِس سکّہ میں فرّخ سیر کی تحقیر دو زاویوں سے کی گئی ہے۔ ایک تو یہ کہ فرخ سیر ایسا کنگال بادشاہ ہے جس کے خزانے میں سونا چاندی نہیں ہے چنانچہ اس نے موٹھ اور مٹر کو بطور سکّہ رائج کر دیا۔ دوسرا زاویہ یہ کہ وہ ایسا ظالم بادشاہ بھی ہے جو اپنے مخالفین کے گلے میں تسمہ ڈال کر کھنچواتا تھا اور یوں ان کی موت گلا گھونٹنے سے انتہائی تکلیف اور ذلت کے عالم میں واقع ہوتی تھی۔ خیر یہ تو ایک ضمنی سی بات درمیان میں آگئی۔ اصل بات یہ عرض کی جارہی تھی کہ میرزا جعفر زٹل نے جو اُردو شہر آشوب کے اولین طرح انداز تھے، شہر آشوب کی اس صنف کا رُخ جس میں کبھی مختلف پیشہ وروں کے حسین اور "قاتلانِ شہر" نوخیز لڑکوں کے حسن و جمال کی لائی ہوئی تباہیوں کو موضوع بنایا جاتا تھا۔ ملک کی سیاسی اور سماجی ابتری اور تباہی سے متعلق ایک POWERFUL صنف کی طرف موڑ دیا۔ میرزا جعفر زٹل کے شہر آشوبوں کے بعد یہ صنف اس ہی انداز میں اتنی مقبولِ عام ہوئی کہ شاکر ناجی سے لے کر ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد کے آخری مشہور شاعر ظہیر دہلوی اور ان کے کئی ایک نوجوان شاگردوں تک کم از کم ڈھائی تین سو شہر آشوب تو ایسے ضرور نکل آئیں گے جو پُرانے شعرا کے دواوین تذکروں اور ادبی تاریخوں میں دستیاب ہیں۔ شہر آشوب پر بحیثیت صنف لکھنا یہاں مقصود نہیں ہے بلکہ اس قدرے تفصیلی تذکرہ سے مُراد اردو ادب کی اس صنف کی طرف توجہ مبذول کرانی تھی جو ہمارے اولین

اور قدیم شعرا کے یہاں حالاتِ روزگار کی ستم ظریفیوں کے خلاف احتجاج کی آواز بلند کرنا تھی۔ اب ہم اس ہی موضوع کی طرف مراجعت کرتے ہیں۔

اردو کے قدیم ادب سے متعلق مباحث کی روشنی میں جو کچھ ابتدائی اوراق میں عرض کیا جا چکا ہے، اسے پیشِ نظر رکھئے تو غمِ ذات اور غمِ جاناں سے غمِ دوراں کی طرف کا سفر کہیں کہیں سلسلہ کی کچھ کڑیاں ضرور گم نظر آنے کے باوجود بڑی حد تک مربوط نظر آئے گا۔

انیسویں صدی کے شعری اور نثری ادب میں تو اجتماعی احساس اور احتجاج کی رو بہت کچھ نکھر چکی تھی، لیکن اٹھارہویں صدی میں یہ لہجہ کسی مسلسل روایت کی شکل میں نہیں ملتا۔ یہی وجہ ہے کہ دکنی شاعری سے شمالی ہند کی شاعری تک کے سفر میں بہت سے موضوعات اور رویوں کی کڑیاں گم نظر آتی ہیں۔ جیسا کہ ابھی ابھی اوپر کی سطور میں اشارہ کیا گیا ہے تاہم اس دور کے سماجی اور معاشرتی حالات نے شاعروں اور فنکاروں کے لئے جو راستہ متعین کیا اس کو ذرا غور سے پیشِ نظر رکھئے تو صاف نظر آتا ہے کہ اس دور کی شعری اصناف میں مثنویات کے بیچ بیچ میں "در شکایت روزگار" کا سلسلہ عبرت ناموں، شورش ناموں، فلک آشوب اور شہر آشوب کی شکل میں ایک ڈھیلی ڈھالی (یا غیر مربوط) روایات کی شکل میں سامنے آتا ہوا ملتا ہے۔ اس دور کی NON - COMITTED غزل کے مقابلے میں یہ تمام اصناف اس دور کے عالمی ادب کے کھلے احتجاجی رویوں میں اردو ادب کا بھرم رکھتی نظر آتی ہیں۔ گو اس دور کی غزلیہ شاعری کے مقابلے میں یہ اصناف بھی شاعری شاید ایک دو فی صد کے تناسب سے آگے کی بات نہیں۔

لیکن یہ بھی امر واقعہ ہے کہ اس ہی ایک دو فی صد شعری سرمایہ نے عالمی سطح کی اس شاعری میں ہماری آبرو رکھ لی ہے جو اردو کے علاوہ ہر زبان کی قومی شاعری میں انقلابی رجحانات اور روایات کی امین رہی ہے یہ نہایت مختصر اور محدود شعری سرمایہ ہمیں تضحیک روزگار اور شہر آشوب کی ان اصناف میں مل جاتا ہے جس کی مثال امیر خسرو کے حوالے سے مشکوک

ہی سہی، بہرحال قدیم دور شاعری میں بھی دستیاب ہے۔ اس بات پر زور دینے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ تضحیک روزگار، یا شہر آشوب ہماری انقلابی شاعری کی بہترین مثالیں ہیں یا ان میں جدید اصطلاحات کے مطابق ہمیں اس دور کے شعراء کے عوامی انقلابی شعور کی نمائندگی ملتی ہے بلکہ ان کے مطالعے سے ہمیں اس ذہن کا پتہ ملتا ہے جو شخصی حکومتوں اور جاگیردار طبقے سے مفادات وابستہ رکھتے ہوئے بھی اپنے دور کی سیاسی، معاشی اور اخلاقی ابتری کا حال بیان کرنے کی سکت رکھتا تھا اپنے "طبقاتی مفادات" پر ضرب پڑنے کی صورت میں ہنسی ہنسی میں سہی اپنے "مربیوں" پر چوٹ بھی کر جاتا تھا اور سب سے زیادہ اہم عنصر اس قسم کی شاعری میں اس دور کے شاعر کا یہ حوصلہ ملتا ہے کہ وہ اس سیاسی، معاشی اور تہذیبی زوال کے باوجود اپنے حال زار پر ہنسنا بھی جانتا تھا۔

یہ بات تو بہت سامنے کی اور عام ہی تاریخوں میں لکھی ہوئی حقیقت ہے کہ ۱۷۵۷ء کی جنگ پلاسی اور حیدر علی اور ٹیپو سلطان کی چوبیس چھبیس سالہ جدوجہد کے خاتمے سے برِصغیر میں مغلیہ دورِ سلطنت کے خاتمے کی پیش بینی مشکل نہیں رہ گئی تھی۔ اس لیے کہ اس جنگ کے بعد غیر ملکی استعمار کی جابر اور قاہر نمائندہ قوت یعنی ایسٹ انڈیا کمپنی کو لوٹ کھسوٹ اور سیاسی ریشہ دوانیوں کی کھلی چھٹی مل گئی تھی۔ لیکن اس جنگ کا اس سے زیادہ بھیانک رُخ یہ تھا کہ اس ہی کے نتیجے میں حکومت انگلستان کو یہ اندازہ لگانے میں بھی آسانی ہوگئی تھی کہ ہندوستان کے سیاسی اور انتظامی معاملات میں باضابطہ دخل اندازی بھی کوئی مشکل کام نہیں تھا۔ خوش قسمتی یہ بھی ہوئی کہ جنگ پلاسی میں فتح کے نشے کے بعد کمپنی کے عمّال کی ہوسِ زر اندوزی کچھ زیادہ ہی بڑھتی چلی گئی اور ہر چھوٹا بڑا افسر دولت بٹورنے اور سیاسی شہرت کمانے کی راہ پر لگ گیا۔ اس صورتِ حال کے نتائج جب سامنے آئے تو ایک تو حکومتِ برطانیہ کی بدنامی بڑھنے لگی (اس لیے کہ کمپنی بہرحال انگلستان اور اس کی حکومت کی نمائندہ سمجھی جاتی تھی) اور دوسرے یہ کہ چونکہ حکومت برطانیہ براہ راست ہندوستان پر اپنی زیادہ سے زیادہ دخل اندازی کی خواہشمند ہوتی جا رہی تھی چنانچہ ۱۷۷۳ء میں برطانوی پارلیمنٹ کے اندر لارڈ نورتھ (LORD NORTH) نے ایک بل پیش کیا جس کی رو سے یہ پابندی لگا دی گئی کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے عمّال آئندہ سے تمام ہندوستانی امور میں برطانوی پارلیمنٹ کو جوابدہ ہوں گے۔ یہ ریگولیٹنگ ایکٹ (REGULATING ACT) کہلاتا ہے۔ اس ریگولیٹنگ ایکٹ سے کمپنی کے عمّال کی بے ضابطگیوں پر توق غن لگی ہی تھی لیکن ساتھ ہی ساتھ کمپنی کے تجارتی معاملات کے بہانے ہندوستان

کی تجارت پر بھی در پردہ کمپنی کی بالادستی قائم ہوتی تھی۔ اس ایکٹ کے نفاذ سے جب کمپنی کے
اپنے عمال اور ہندوستان کی تجارتی منڈی کے حالات کچھ قابو میں آئے تو دس بارہ برسوں کے
اندر اندر رہی سہی کسر ۱۷۸۴ء کے انڈیا ایکٹ (INDIA ACT) سے پوری کر دی گئی جس کے تحت
چھ اراکین پر مشتمل "ایک مجلسِ اختیار بنائی گئی۔ یہ مجلس کمپنی کے مالی، دیوانی اور فوجی معاملات کی
نگراں تھی۔ دیسی ریاستوں سے صلح اور جنگ کے اختیارات بھی اس مجلس کو حاصل تھے۔ مدراس
اور بمبئی کے گورنر، گورنر جنرل کے ماتحت قرار دیدیئے گئے..... کمپنی کے ارکان کو حق دے دیا گیا
کہ وہ گورنر جنرل کو منتخب کر سکیں لیکن تقرر سے پہلے شاہی منظوری لازم قرار دیدی گئی......
گویا تجارتی اُمور کے علاوہ باقی تمام معاملات میں کمپنی حکومتِ برطانیہ کا ایک ماتحت شعبہ
بن گئی"۔ اس صورتِ حال کی اہمیت حکومتِ برطانیہ کے لیے جو کچھ بھی رہی ہو اس کے توسط
سے جو بات ہمیں سمجھنا ہے وہ یہ کہ (اور جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا ہے) اس انتظامی اُلٹ پھیر
کے پس پشت دراصل برطانیہ کی یہ نیت کارفرما تھی کہ وہ برطانوی تاجروں کے ساتھ ساتھ دوسری
یورپی اور غیر ملکی تاجروں کی حرکات و سکنات کو محدود کر کے صرف حکومتِ انگلستان کو
ہندوستان کے تمام معاملات میں آخری اتھارٹی بنا دے تاکہ یہاں اُسے اپنی حکومت قائم کرنے
میں آسانی ہو جائے۔ ہندوستان کے اپنے اندرونی حالات نے بھی اس ضمن میں انگریزوں کی خاصی
اعانت کی اور ان کے اقتدار کو قدم جمانے میں بڑی سہولتیں بہم پہنچائیں۔

یہ وہ دور تھا جب ایک طرف تو مغل حکومت کا مرکز (یعنی دہلی) محلاتی سازشوں کا
گڑھ بنا ہوا تھا اور دوسری طرف دہلی کے اطراف و نواح کے تمام صوبوں پر غیر ملکی حملوں کی یلغار
تھی جس کے نتیجے میں اکثر صوبوں کے مقامی گورنر، خود پایۂ تخت کے خلاف بغاوت کا علم بلند کر
رہے تھے اس صورتحال کا منطقی نتیجہ یہی نکلنا تھا کہ ان اندرونی سازشوں اور بغاوتوں سے
فائدہ اٹھا کر فرانسیسی اور برطانوی سیاسی گروہ پایۂ تخت پر متمکن ہونے کے خواب دیکھنے
لگیں۔ دکن مرہٹوں کے حملوں اور پنجاب افغانوں کے حملوں کی زد میں تھا مرہٹے تو خیر ۱۷۶۱ء

کی جنگ پانی پت کے نتیجے میں منتشر ہو گئے لیکن پنجاب پر افغانوں کے خود ایک دوسرے کیخلاف چپقلش میں الجھ جانے یعنی پنجاب پر یکے بعد دیگرے حملہ آور ہونے کے نتیجہ میں سکھوں کا تسلط ہوگیا اور ادھر خود سلطنتِ مغلیہ کے نواب وزیر نے قبضہ کر کے ذاتی حکومت قائم کرلی ادھر شاہِ عالم ثانی کے بنگال پر حملے میں ناکامیابی نے بنگال کو بھی حکومتِ مغلیہ سے آزاد کرالیا۔ اور نواب بنگالہ کی "عنایات خسروانہ" کے نتیجہ میں ۱۷۶۵ء کے معاہدے کی رُو سے بنگال، بہار اور اڑیسہ کی مال گزاری کے وصول کرنے کا حق کمپنی کو دوامی اجارہ داری کی شکل میں مل گیا۔ ایسلئے کہ کلائیو نے شاہ عالم کے مقابلے میں نواب بنگالہ کی "بیش بہا خدمات" انجام دی تھیں۔ غرض یہ دور خود ہندوستان کے اپنے اندر آپس کی کشمکش، رقابتوں اور گروہ بندیوں کے سبب انتہائی بدنظمیوں کا دور تھا اور بیرونی قوتوں کی سازشوں کی کامیابی کے لیے راہ ہموار کر رہا تھا۔

اس سیاسی الٹ پھیر اور افراتفری کا جو عکس معاشرتی، ثقافتی اور اقتصادی شعبہ ہائے حیات پر پڑ رہا تھا وہ عوام میں مایوسی، بیزاری اور کم حوصلگی پھیلا رہا تھا۔ عوام کے دلوں میں خوف اور غیر محفوظ ہونے کا احساس عام تھا اس لئے کہ ملک میں طوائف الملوکی نے یہ ثابت کرنا شروع کر دیا کہ ملک کے اندر کوئی ایک مرکزی طاقت باقی نہیں رہ گئی تھی جو پورے ملک کی سلامتی کا سمبل سمجھا جائے۔ اس دور کی تصویرِ حزن و یاس کو علامہ عبداللہ یوسف علی نے اس طرح پیش کیا ہے۔

"اس طرح تصویر میں سفید اور سیاہ دونوں رُخ موجود تھے۔ ایک طرف تو ہمارے جنگ جُو اور عورتیں بہادری کے کارنامے دکھاتے تھے دوسری طرف خارجی حالات کی وجہ سے کسانوں کے استقلال میں فرق آتا جاتا تھا اور بلند طبقے کے لوگوں کے دلوں میں ہراس پیدا ہوتا جاتا تھا۔ درباروں میں دھوکہ بازی اور غداری کا دور دورہ تھا۔ سازشیں ہو رہی تھیں ملک میں خانہ جنگی جاری تھی۔ باہر سے حملے کا خوف لگا ہوا تھا۔ غرض یہ کہ ہمارے ملکی اور معاشرتی حالات میں انتشار کا عالم تھا اور بدنظمی ہر طرف پھیلی ہوئی تھی ابھی نئے

قانون اور نظم و نسق، نئے معاشرتی اور سیاسی ادارے، نئے مذہبی اور اخلاقی خیالات، نئے ادبی اور فنی نظریوں کا آفتاب طلوع نہیں ہوا تھا۔ اسی عرصے میں ہمارے شعراء اور حکماء بھی مختلف پیچیدگیوں میں پھنسے ہوئے تھے۔ ایک مستقل افسردگی اور جذبۂ یاس اُن کے دلوں پر طاری تھا۔ دہلی کے حادثوں نے اُن کے تمام پُرانے نشانات مٹا دیئے تھے گویا وہ علمی اور روحانی طور پر بے خانماں ہو گئے تھے اردو شاعری کے پُرانے دور کے آخری ایّام میں اس کا سرمایہ محض یاس اور نا امیدی رہ گیا تھا ہمیں اس زمانے کے دو بہترین شاعروں یعنی مرزا محمد رفیع سودا اور میر تقی میر کے کلام میں یہی بات نظر آتی ہے۔ ریاست کے ساتھ ساتھ اقتصادی اور معاشی میدانوں میں بھی صورتِ حال کا نقشہ ابتر تھا۔ کمپنی کے چھوٹے عمال سے لیکر گورنر جنرل تک ہر قیمت اور ہر بہانے روپیہ بٹورنے اور نجی جائیدادیں بنانے پر ہمہ وقت اپنی صلاحیتیں اور اپنے اختیارات بروئے کار لاتے رہتے تھے۔ ان انفرادی اقدامات کے علاوہ ایک اور پروگرام علیحدہ سے طے تھا جس کا مقصد ہندوستان کی معیشت کو تباہ کر کے رفتہ رفتہ اپنا دست نگر بنانا تھا۔ ان دنوں ہندوستان کی پارچہ بانی کی صنعت اپنے عروج اور اوجِ کمال پر تھی۔ بڑے کارخانوں کو چھوڑ کر اس صنعت کا جال قریہ قریہ اور گھر گھر پھیلا ہوا تھا اور اس اعتبار سے یہ یہاں کی سب سے بڑی معاشی کفالت کا ذریعہ تھی۔ انگریزوں نے سب سے پہلے اسی صنعت کی تباہی کا ڈول ڈالا تاکہ معاشی ڈھانچے کی یہ ریڑھ کی ہڈی مفلوج ہو کر رہ جائے۔ یہ وہ دور تھا کہ ہندوستان کا بنا ہوا کپڑا یورپ میں بالعموم اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے قیام کے بعد انگلستان میں بالخصوص بہت بڑی مقدار میں برآمد کیا جاتا تھا چنانچہ سب سے پہلے انگلستان میں اس کپڑے کی تجارت پر پابندی لگائی گئی اور یہ واقعہ ایسی ضرب تھی کہ دیکھتے ہی دیکھتے ہندوستان کا معاشی ڈھانچہ مفلوج ہوتا چلا گیا کارخانوں کی پیداوار گھٹتی چلی گئی اور دیہی صنعت بالکل تباہ ہو کر رہ گئی۔ پیداوار میں کمی کے سبب اندرونِ ملک کے خام مال (یعنی روئی) کے انبار لگتے چلے گئے۔ اٹھارویں صدی کے اس دور کے انگلستان پر نظر ڈالئے تو یہی وہ دور تھا کہ جب وہاں صنعتی انقلاب

اور بھاپ سے چلنے والی مشینوں کا رواج عام ہو چلا تھا چنانچہ ہندوستان کے کپڑے کی صنعت کی اس جانی بوجھی تباہی سے منصوبے کا دوسرا حصہ بھی پایۂ تکمیل کو پہنچا یعنی یہ کہ ہندوستان کی روئی سستے داموں انگلستان کے کپڑا ملوں کو ملنے لگی ادھر جب یہاں کی پارچہ بافی کی صنعت پیداواری اعتبار سے گھٹ گھٹا کر نہ ہونے کے برابر رہ گئی تو انگلستان کے بنے ہوئے کپڑے کے لیے ایک نئی منڈی بھی ہاتھ لگ گئی گویا رہا سہا سرمایہ بھی کپڑے (دیگر اشیائے استعمال کے علاوہ) کی خریداری میں راہیٔ ملک انگلستان ہونے لگا سب سے بڑی صنعت کی تباہی سستے داموں خام مال کی فروخت اور مہنگے مول کپڑے کی خرید کے اس سہ رُخے منصوبے نے ہندوستان کے اقتصادی اور معیشتی ڈھانچے کو تباہ کر کے " اس سونے کی چڑیا " کو بالآخر سیاسی میدان کی طرح اقتصادی میدان میں بھی برطانوی استعمار کا اسیر بنا کر رکھ دیا اور اس طرح اٹھارویں صدی کے ختم ہونے تک ان استعماری طاقتوں کی گرفت برصغیر کے سیاسی اور معاشی ڈھانچے پر پوری طرح مضبوط ہو گئی ۔

اس صورت حال میں ایک استثنا ۱۷۷۹ء اس اتحادِ ثلاثہ کو ضرور حاصل ہے جو نظام دکن مرہٹوں اور حیدر علی کے درمیان قائم ہوا تھا اور جس کا مقصد انگریزوں کو ہندوستان سے نکالنا تھا ۔ نانا فرنویس اس محاذ کے بڑے سرگرم رکن تھے لیکن وارن ہیسٹنگز نے مونسٹن کے ذریعہ پیشوا رگھوبا کو توڑ کے یہ اتحاد ختم کرا دیا ۔

برِصغیر پاکستان اور ہندوستان کے ان تاریخی واقعات کا اعادہ محض یاد دہانی کے لیے نہیں کیا گیا ہے بلکہ ان کے توسط سے ایک اہم سمت کی طرف اشارہ کرنا ہے ۔

یہ اہم سمت یہ ہے کہ اس تمام اقتصادی لوٹ کھسوٹ معاشی بدحالی اور سیاسی غلامی کے کستے ہوئے شکنجوں کے خلاف کوئی صدائے احتجاج ، سیاسی یا ثقافتی صفوں میں سنائی نہیں دیتی ۔ اس صورت حال کے عناصر اور وجوہ پر غور کیجئے تو صاف پتہ چلتا ہے کہ خود برصغیر کی حکمران صفوں میں نفاق آپس کی رنجشوں اور ایک دوسرے کے خلاف ہتھیار اٹھا لینے

کی رسم نے عوام میں شدید مایوسی اور بے دلی پیدا کر دی تھی اور ان کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی تھی کہ خانہ جنگیوں میں مصروف ان نوابوں، گورنروں اور ان کے فوجی سپہ سالاروں میں سے کس کے ساتھ ہمدردی کریں اور کس کی مذمت کریں۔ دوسری طرف ایسٹ انڈیا کمپنی کے عمّال کا رویّہ یہ تھا کہ وہ کسی نہ کسی بہانے ہندوستان کے کسی نہ کسی صوبے کے باغی گورنر یا نواب کی "ہمدردی" میں اپنی مالی اعانت اور خفیہ منصوبوں کا جال لے کر پہنچ جاتے تھے اور اس طرح سے وہ اندرونی مُعاملات میں مُداخلت کرنے کے باوجود داخلی امن و امان قائم کرنے کا سمبل بن کر آبادی کے بڑے حصّے کی ہمدردیاں حاصل کر لیتے تھے۔ اس پس منظر کا بنیادی محرک بہر حال یہ امر واقعی تھا کہ شاہجہاں کے دور سے شہزادوں کے درمیان حصولِ اقتدار کے لیے جو ایک کھلا خونی ڈرامہ شروع ہوا تھا وہ اورنگ زیب کی اپنی زندگی میں بھی جاری رہا اور اس کی وفات کے بعد تو ہندوستان کے سیاسی اسٹیج پر حکمرانی کے نام پر سوائے کشت و خون اور سازشوں کے اور کچھ نہ رہا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ بجائے اس کے کہ عوام میں بحیثیت مجموعی ملک کے مُعاملات میں اس کی تباہی اور اپنی بدحالی پر کوئی متفقہ لائحہ عمل اختیار کرنے کی سوجھ بوجھ آتی مفادات کی سیاست کی نظر ہو کر رہ گیا۔

دوسری بڑی وجہ مجموعی اور متحدہ طور پر ملکی معاملات میں عوام کے دلچسپی نہ لینے کا سبب ایک تو ہندوستان میں بسنے والی مختلف النوع مذہبی خیالات اور عقائد اور ثقافتی تفاوت کی اقوام کا تھا اس پر مستزاد یہ کہ کمپنی کے غیر ملکی عمّال دھیرے دھیرے نسلی منافرت کا زہر اپنے طور پر بڑی چالاکی کے ساتھ پھیلا رہے تھے۔ ہر چند کہ اس دور کے بہت سے وقائع نگار اور مورخوں نے اس امر کی نشاندھی کی ہے کہ ان وجوہ کے باوجود اٹھارویں صدی کے اختتام تک مذہبی اور ثقافتی تعصبات سے بالاتر ہو کر ہندوستان کے تمام مذہبی فرقے مل جل کر رہتے تھے تاہم یہ بات بعید از قیاس نہیں ہے کہ آبادی کا بڑا حصّہ تو اندرونِ ملک کے سیاسی حالات سے اپنی غربت اور افلاس کے سبب بے تعلق رہا ہو لیکن جس منظم انداز میں بیرونی عناصر

نے یہاں کی سیاست اور اقتصادیات کو تباہ کر کے اپنی اجارہ داری قائم کرنے کا منصوبہ بنایا تھا اس کا ایک جز ونسلی اور مذہبی منافرت پھیلا کر عوام کے اتحاد کو کمزور کرنا نہ ہو۔ چنانچہ اس دور کے بعض غیر ملکی افراد کی نجی ڈائریوں، وقائع نویسی اور نجی خطوط سے اس بات کی نشاندہی ہوتی ہے کہ کمپنی کے بعض انتہائی متعصب ملازمین اس کارروائی میں پورے طور پر ملوث تھے۔

ان تمام وجوہ سے زیادہ اہم حقیقت یہ ہے کہ صدیوں سے ہندوستان جس طرز حکومت (یعنی مطلق العنان شہنشائیت) کے دور سے گزرتا چلا آرہا تھا اور اس میں عوام کو ملک کی سیاست اور سیاسی معاملات سے علیحدہ رکھا جاتا تھا۔ زیادہ سے زیادہ ان کی وفاداریوں کی آزمائش کا مسئلہ ہوتا تھا۔ خواہ اس کا سبب اُن کی سیاست سے دوری سمجھئے۔ اور خواہ مملکت کے عمال انتظامیہ کی ان پر گرفت کا خوف اُن کی وفاداریاں بہرحال بادشاہ کے حق میں "محفوظ" رہتی تھیں۔ ان کے علاوہ اور بھی اسباب و وجوہ ہیں جن میں نمایاں حیثیت ہندوستان میں ایسی جدید طرز تعلیم کا نہ ہونا تھا۔ جس سے فکر و خیال کو روشنی ملتی اور حقوق اور ذمہ داریوں کا احساس اور ان کے درمیان حدِّ فاصل کھینچنے کا شعور پیدا ہوتا۔ اس صورتِ حال کو تعلیم عامہ کے تقاضوں کی روشنی میں نہیں دیکھنا چاہیئے کہ اس اعتبار سے تو آج بھی پاکستان اور ہندوستان میں تعلیم عامہ کی صورتِ حال کسی گرے سے گرے ترقی یافتہ ملک کے فی صد تناسب کے معیار پر بھی پوری نہیں اُترتی۔ بلکہ اس کا اطلاق اس طبقے پر ہوتا ہے جس کے ہاتھوں میں زمام قیادت تھی مطلب یہ ہے کہ ان دنوں ملک کی قیادت (یا حکمرانی کہہ لیجئے) ایسے ہاتھوں میں تھی جن کی تعلیم اور تربیت ایک لگے بندھے نصاب کے مطابق ہوتی تھی اور جس میں اس بات کی قطعاً گنجائش نہیں رکھی جاتی تھی کہ ایسا سیاسی شعور اُن کے اندر پیدا ہو کہ وہ اپنی رعایا کی بھی سیاسی تربیت کر سکیں۔ پھر مذہبی اداروں کا بھی اپنا الگ رول تھا جو لوگوں کے اندر "اولی الامر" کی اطاعت "دنیاوی علائق" سے بے نیازی اور قناعت اور توکل پسندی کی ایسی تعلیم (صرف عوام

کو ادیتے رہتے تھے کہ ہر قسم کا ظلم اور غربت و افلاس کا مداوا محض "نوشتۂ تقدیر" اور "منجانب اللہ" کہہ دینے سے ہو جاتا تھا، ہر پھر کے بات اسی ایک نکتہ پر پہنچتی ہے کہ شہنشاہیت کی بقاء اور دوام کا راز اسی میں تھا کہ سیاست اور سیاسی شعور کو عوام الناس کیلئے شجر ممنوعہ بنائے رکھا جائے۔

سیاسی اور ثقافتی مراکز کی ناپیدی اور عام فضا میں معیشتی اور اقتصادی ذرائع میں افراتفری اور تباہی کے سبب اقتصادی بدحالی سیاسی میدان میں روز روز کی اتھل پتھل اور انتظامی معاملات میں حد درجہ کی بدنظمی کے اثرات کا عکس اس دور کے شعر و ادب پر پڑنا لازمی تھا انفرادی اور اجتماعی سطح پر سیاسی شعور کی کمی کے سبب شعر و ادب سے متعلق فنکاروں کی دنیا میں بھی توکل اور قناعت پسندی کے فلسفے نے ڈیرا جما لیا تھا۔ بحیثیت مجموعی اس دور کی شاعری کا موضوع کائنات کی فنا اور زندگی کے عارضی ہونے کے بیان اور دنیا کے سرائے فانی ہونے کے اعلان کے علاوہ اور جو کچھ ملتا ہے وہ ناجی۔ آبرو اور میر سجاد کی ایسی مبتذل شاعری تھی جس میں اس دور کی اخلاقی پستی بہ تمام و کمال سمٹ کر آ گئی تھی۔ یہ واقعہ ہے اگر حاتم، سودا اور میر تقی میر کی ایسی آوازیں اس دور کو میسر نہ ہوئی ہوتیں تو آج اس دور کا شاعر انفرادی سطح کے اس شکوہ و شکایت (اجتماعی احتجاج کا تو خیر سوال ہی نہیں ہے) سے بھی خالی نظر آتا جس کے سبب اس دور کی فضا کا کچھ نہ کچھ احوال شعر و ادب کے حوالے سے بھی مل جاتا ہے۔ اس کی بہترین مثالیں حاتم کا مخمس شہر آشوب، سودا کا قصیدۂ شہر آشوب قصیدۂ تضحیک روزگار مخمس شہر آشوب، میر کی مثنوی در بیان کذب اور مخمس در حال لشکر میں ملتی ہیں۔ ان تمام قصائد اور مخمس میں قلم بند فضا انتہائی تلخ بھی ہے اور شاعروں نے اپنے اپنے طور پر اس کا مذاق بھی اڑایا ہے۔ تاہم ان کی نوعیت انفرادی سطح کے اظہار شکایات سے زیادہ اور کچھ نہیں ہے۔ (اس اجمال کی تفصیل آئندہ صفحات میں کی جائے گی۔

مختصر یہ کہ اٹھارویں صدی کے بالکل ابتدا یعنی اورنگ زیب کی وفات اور بہادر شاہ (شاہ عالم اول) کی تخت نشینی ۱۷۰۷ء سے لے کر آخر تک کا پورا وقفہ ہندوستان کی سیاست،

ثقافت، معیشت اور شعر و ادب میں اسی طرح کی کیفیتوں کا دور ہے۔ جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔

ممکن ہے کہ یہ صورتِ حال انیسویں صدی کو بھی ورثے میں ملتی اس لیے کہ اُن دنوں ہندوستان کی سیاست اور انتظامی باگ ڈور کمپنی کی عیّارانہ چالوں کے اشاروں پر چلتی تھی اور ان ہی اشاروں پر یہاں کے حکمرانوں کی تقدیریں بنتی اور بگڑتی تھیں لیکن اٹھارویں صدی کے آخری برسوں میں یکایک ایک اہم موڑ آ گیا یعنی یہ کہ اس دور کے گورنر جنرل وارن ہیسٹنگز کی بدعنوانیوں کے منظرِ عام پر آنے کا واقعہ۔ اس سے پہلے بھی بنگال کے گورنروں اور بالخصوص کلائیو ہال ویل اور جون کارٹیئر کی بدعمالیوں، رشوت خوری اور ذاتی طور پر مال و متاع جمع کرنے کی شکایت وزارتِ انگلستان کے علم میں آ چکی تھیں لیکن وارن ہیسٹنگز کے معاملے میں اتنی شدت سے نوٹس لیا گیا کہ اسے ۱۷۸۵ء میں اپنے عہدے سے استعفیٰ دے کر انگلستان جانا پڑا۔ جہاں رائے عامہ کے دباؤ کے تحت اس پر سات سال تک ایوانِ بالا میں مقدمہ چلتا رہا۔

وارن ہیسٹنگز پر مقدمہ سے حکومتِ انگلستان نے دو فائدے اٹھائے۔ ایک تو یہ کہ وزارتِ انگلستان کو کمپنی کے معاملات کی طرف توجہ دے کر اس کے اختیارات محدود کر دینا پڑے۔ اس ضمن میں پہلے ہی ولیم پٹ کے انڈیا ایکٹ کے بل (۱۷۸۴ء) کا ذکر ہو چکا ہے۔ جس کی رُو سے کمپنی کے تمام حکام اور عمال کو وزارتِ انگلستان کے سامنے جوابدہ قرار دے دیا گیا تھا اور اس طرح سے ایک فائدہ یہ ہوا کہ حکومتِ انگلستان کو ہندوستان کے معاملات میں بالراست دخل اندازی کا موقع مل گیا دوسرے یہ کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی اصلاحِ احوال کر کے اس کی کارکردگی کا رُخ ہندوستان کے اندر ایک ایسی فضا قائم کرنے کی طرف موڑ دیا گیا کہ آئندہ چل کر جب بھی کسی مناسب موقع پر یہاں کی حکومت کا تختہ الٹ کر اقتدار پر قبضہ کرنے کا وقت آئے تو یہ فضا اتنی سازگار ہو کہ کم سے کم مزاحمت ہو اور ہندوستان کی فتح کے بعد جلد از جلد قدم جمانے میں وقت نہ پیش آئے چنانچہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے

زیر اہتمام ہندوستان میں انیسویں صدی کا آغاز، اس نئی منصوبہ بندی کے افتتاح کے ساتھ ہوا۔

اس نئی منصوبہ بندی کے کئی رخ تھے۔ ایک انتظامی امور میں تنظیم نو، دوسرا اندرون ملک رسل و رسائل کے جدید طور طریقوں اور ذرائع کی داغ بیل ڈالنا اور تیسرا سب سے بڑا پہلو طریقہ تعلیم میں ایسی دوررس تبدیلیاں جن سے ہندوستان کی آنے والی نسلوں کے ذہن کو اپنے ڈھب پر لانے میں آسانی ہو جائے۔

انتظامی امور میں تبدیلیوں اور تنظیم نو کا آغاز لارڈ کارنوالس کے دور سے شروع ہوا تھا جس میں اولیت مالی اصلاحات کو دی گئی۔ ان اصلاحات کے نافذ ہونے سے سب سے زیادہ بار کاشت کاروں پر پڑا۔ اس لیے کہ مالیانہ، آبیانہ لگان اور دوسرے ٹیکسوں کی شرح یکسر تبدیل کر دی گئی۔ یہی صورت مقامی دستکاریوں پر ٹیکس عائد کرنے سے پیدا ہوئی اس طرح سے زراعت اور صنعت و حرفت کے شعبوں میں محاصل زیادہ اور آمدنی کم ہوتی چلی گئی۔ بڑی بڑی تجارتیں پہلے ہی کمپنی نے خصوصی مراعات حاصل کر کے ہتھیالی تھیں زراعت اور صنعت و حرفت کے شعبوں میں زوال نے رہی سہی کسر بھی پوری کر دی اور اس طرح سے ملک کو دن بدن فاقہ کشی اور قلاشی کی راہوں پر ڈال دیا گیا۔ اقتصادی ڈھانچے کی اس تباہ کاری سے ایک فائدہ تو یہ ہوا کہ لوگ ایسے وسائل اور ذرائع آمدنی کی تلاش کی طرف مائل ہونے لگے جن میں ذاتی طور پر رقم لگائے بغیر کچھ نہ کچھ آمدنی کی سبیل نکلتی رہی ہے اور اس کا ذریعہ وہ چھوٹی چھوٹی ملازمتیں تھیں جن سے نہایت قلیل معاوضے کے عوض ہی سہی مہینہ کے آخر میں ایک لگی بندھی رقم مل جاتی تھی۔ اس طریقہ کار نے بالخصوص تعلیم یافتہ اور نیم تعلیم یافتہ طبقے میں تگ و دو کی لت ڈال دی۔ ان تبدیلیوں کا لایا ہوا یہ پہلو بالخصوص انگریزوں کے حق میں اس لیے آئندہ چل کر بے حد مفید ثابت ہوا کہ جتنا جتنا ان کا عمل دخل انتظامی اور حکمرانی کے امور میں بڑھتا جاتا تھا اتنا ہی انگریز کی نوکری "باعزت" اور "باوقار" شمار کی جانے لگی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس طرح سے کسی نہ کسی حد تک نچلے درمیانہ طبقے اور ذرا سا سنبھلے ہوئے درمیانہ طبقے کی

معاشی مشکلات کا حل نکل آیا لیکن اس کے دوسرے مضر اثرات بھی مرتب ہوئے جن کا ذکر مناسب موقع پر آئے گا ملک کے انتظامی معاملات میں ردّ و بدل کے اثرات کا پہلے ہی جائزہ لیا جا چکا ہے۔ اب ہمیں ان دوسری اصلاحات کا تفصیلی جائزہ اور اُن سے مرتب ہونیوالے نتایج کا جائزہ لینا ہو گا۔ جن سے انیسویں صدی کے ہندوستان میں ایک نئے معاشرے کی تشکیل اور تعمیر کی داغ بیل پڑی اور اس کے ساتھ ہی تعلیم یافتہ اور نیم تعلیم یافتہ "اشرافیہ" کے سوچنے اور سمجھنے کے خانوں میں کچھ تبدیلیاں رونما ہوئیں۔

اٹھارہویں صدی کی ابتدا مغل دورِ حکومت کے آثارِ انحطاط کی پیش گوئی ساتھ لے کر آئی۔ اکبر، جہانگیر اور شاہجہان نے اپنے ڈیڑھ سو سالہ ادوار میں جس مملکت کو انتظامی، صنعتی اور معاشرتی اعتبار سے مشرق اور مغرب کی ترقی یافتہ مملکتوں کا ہم پلہ بنا دیا تھا، تہذیبی اعتبار سے بھی ان وقتوں کا ہندوستان ہندو مسلم یگانگت کا اچھا نمونہ بن کر اُبھر رہا تھا کہ اورنگ زیب کے بعض اقدامات نے پہلے کچھ مذہبی اور فرقہ وارانہ اختلافات اور منافقات کو ہوا دی، پھر اورنگ زیب کے انتظامی حیثیت سے پُرشور دور نے حکومت کی چولیں ہلا دیں۔ بالخصوص اس کی دکن کی جنگی مہمات میں پایۂ تخت سے طویل غیر حاضری نے طرح طرح کی سازشوں کو اُبھرنے کا موقع فراہم کیا، یہاں تک کہ ۱۷۰۷ء میں اس کی وفات کے بعد تو پورا ملک شاہزادوں اور ورثائے تخت کی باہمی چپقلش کے سبب طوائف الملوکی کا نادر و نایاب نمونہ بن کر رہ گیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اورنگ زیب کی وفات کے بیس پچیس برسوں کے اندر ہی اندر دو سو اور دو سو سالہ مغلیہ سلطنت پر زوال اور ادبار کی سیاہ گھٹائیں منڈلانے لگیں۔ ہر طرف انتظامی اور سیاسی ابتری، معاشی بحران اور سماجی افراتفری کا دور دورہ ہو گیا۔

امن اور آشتی کا دور ہو یا خلل اور اضطراب کا، ہر قوم کے ادب اور شعر کا کچھ نہ کچھ سرمایہ ایسا ضرور ہوتا ہے جو اپنے دور کے نازک سے نازک معاشرتی ارتعاشات کو ریکارڈ

کرتا رہتا ہے۔ اٹھارہویں صدی کے جن ابتدائی برسوں کے سماجی اور ادبی رجحانات میں ہم سفری کے جائزہ سے ہم گذر رہے ہیں، وہ اُردو زبان میں شعر و شاعری کا بالکل ابتدائی دور تھا۔ اس کی پشت پر یوں تو فارسی شعر و شاعری کی طویل اور مضبوط روایت موجود تھی، لیکن شمالی ہندوستان کی شاعری کا آغاز اور رنگ زیب کی مہمات دکن کے وسیلے سے دکنی شاعری سے آشنائی کا زیادہ اثر لیتا ہوا ملتا ہے۔ چنانچہ جہاں ہم کو اس دور کی فارسی شاعری میں گل و بلبل سے متعلق نشاط انگیز زمزمہ آرائی کی گونجیں سنائی دیتی ہیں، وہیں دکنی شاعری میں گل و بلبل کی روایت سے پاسداری کے ساتھ ساتھ (فارسی شاعری کے ہم پلّہ) سنجیدہ لہجے کی متصوفانہ شاعری بھی گہرے طور پر اثر انداز ملتی ہے۔

شعر و ادب کے اِن مروجہ رجحانات کے برعکس جب ہم شمالی ہندوستان میں اُردو شاعری کے آغاز سفر پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ بالراست طریقہ پر اپنے گرد و پیش کی سیاسی اور سماجی زبوں حالی سے زیادہ متاثر نظر آتی ہے اور اس کا اظہار بھی بالراست کرتی ہوئی ملتی ہے۔ چنانچہ اُردو کی ابتدائی شاعری میں شہر آشوبیہ نظمیں اس ہی سیاسی بحرانی کیفیت، اخلاقی زوال اور اقتصادی اُتھل پتھل کے بالراست بیان کی حامل ہیں۔

اردو کی ابتدائی شاعری اور شہر آشوبیہ نظموں پر بات کرنے سے پہلے دو ایک وضاحتیں کر دینا ضروری ہیں۔ ایک تو یہ کہ اُردو شاعری کا اولین شاعر کھڑی بولی کے علاقہ نارنول کے جعفر زٹلی ہی کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ جعفر زٹلی کے سنہ پیدائش کا تو محققین صحیح تعین نہیں کر سکے، لیکن اس کی وفات فرخ سیر کے سال تخت نشینی میں یقینی ہے کہ جب اسے فرخ سیر نے اپنے عہد کے سکّہ کی ہجو لکھنے کی پاداش میں مروا ڈالا تھا۔ وہ سکّہ یہ ہے۔

سکّہ زد بر گندم و موٹھ و مٹر
پادشاہے تسمہ کش فرخ سیر

جعفر زٹلی کے قتل کا سال ۱۷۱۳ء (۱۱۲۵ھ) بتایا گیا ہے۔ ان کی عمر کا تعین ڈاکٹر رفیعہ سلطانہ نے اپنی تصنیف "اردو نثر کا ارتقا" میں ۱۶۵۸ء تا ۱۷۱۳ء

(بمطابق ۱۰۶۸ھ تا ۱۱۲۵ھ) کیا ہے۔ اُردو شاعری کے محققین تاحال کسی دوسرے شاعر کو ان سے سینئر دریافت نہیں کر پائے۔ ڈاکٹر نعیم احمد (ریڈر شعبۂ اُردو مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ) نے جعفر زٹل پر اپنے تحقیقی مقالے میں نہ صرف جعفر زٹل کو تاحال اردو کا پہلا صاحبِ دیوان شاعر ثابت کیا ہے بلکہ شہر آشوبیہ نظموں میں بھی ان کو اولیت دی ہے۔ وہ لکھتے ہیں "اب تک فراہم شدہ مواد کی بنا پر اردو کا پہلا صاحبِ دیوان شاعر ہے"۔ (ص۔۱۷) "شہر آشوب کا تحقیقی مطالعہ" میں ڈاکٹر نعیم احمد نے لکھا ہے :"اس قسم (یعنی شہر آشوب) کی سب سے پہلی نظم کا مصنف میر جعفر زٹل ہے۔ اس کے بعد شاکر ناجی، ظہور الدین حاتم، مرزا محمد رفیع سودا، میر تقی میر، محمد قائم، قائم اور مرزا جعفر علی حسرت وغیرہ نے شہر آشوب لکھے۔ اس طرح اس قسم کی نظمیں لکھنا ایک شعری روایت بن گئی۔ . . . اور یہ سلسلہ ۱۸۵۷ء کے چند برس بعد تک جاری رہا"۔ (ص ۳۶)

جعفر زٹل کی شہر آشوب نگاری پر نظر ڈالنے سے پہلے ایک یہ وضاحت بھی ضروری ہے۔ کہ شہر آشوب دراصل ان نظموں کو کہا جاتا رہا ہے جن میں کسی شہر کے پیشہ ور افراد مثلاً لوہار، سُنار، دھنیے، سبزی فروش وغیرہ وغیرہ کے کسی حسین لڑکے کی خوبصورتی کی وجہ سے اس کے بہت سے عشاق میں آپس میں ٹھنا ٹھنی شہر کی فضا میں اختلال پیدا کرتی ہو۔ ان نظموں کا ابتدا میں یہی موضوع تھا، لیکن چوں کہ درمیان میں شہر اور ملک کی عام ابتری "اشراف" کی دُرگت اور دربار کے حکام اور عُمال کی زیادتیوں کا بھی ذکر آجاتا تھا۔ اس لئے ان نظموں کی ایک سماجی اہمیت بھی بن جاتی تھی اور وہ خالص آشوبِ ذات کے دائرہ سے نکل کر وسیع مفاہیم ادا کرتی تھیں۔ اس لئے بعد کو تضحیک روزگار قسم کی خالص معاشرتی خلل واختلال سے متعلق نظمیں بھی لکھی جانے لگیں۔ جس موضوع پر یہاں گفتگو کی جارہی ہے، اس سے متعلق یہی آخری الذکر نظمیں ہی قریب تر ہیں۔ لہٰذا اُردو آشوب نگاری کا حوالہ یہاں ان نظموں کی ابتدائی اور اصلی روایتی شکل کو تصور نہ کرنا چاہیئے۔

مندرجہ بالا تمام کوائف کو سامنے رکھیئے تو میر جعفر زٹل کے حوالے سے یہ بات سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں رہ جانی چاہیئے کہ اس دور کے سیاسی اور سماجی حالات کے بگاڑ کا دباؤ سوچنے اور سمجھنے والے تخلیقی اذہان پر اتنا شدید تھا کہ ان کے لئے اِن حالات کے علاوہ کسی دوسری طرف یک سوئی سے توجہہ دینا خاصل مشکل ہوگیا تھا۔ اس بات کو یوں بھی ذرا زیادہ آسان انداز میں سمجھا جا سکتا ہے کہ اُردو آشوب نگاری نے اپنے دور کے سیاسی اور معاشرتی حالات کے بگاڑ کے تحت جنم لیا۔ چنانچہ جیسا کہ اوپر کہیں عرض کیا گیا ہے اُردو شاعری کی یہی وہ پہلی صنف ہے جس نے بغیر کسی لاگ لپیٹ کے ہمارے تاریخی اُتار چڑھاؤ کو کھل کر ریکارڈ کیا اور یوں عالمی احتجاجی شاعری میں اردو شاعری کو بھی ایک ہم پلّہ آبرومندانہ مقام دلوایا۔

جعفر زٹل کی (اور اس کے ساتھ ساتھ اردو شاعری کی بھی) بڑی بدقسمتی ہے کہ اس کا کلام، اس کے اپنے دور اور بعد کی نسلوں کے لئے صرف زبانی کلامی انداز میں فحش گوئی کا پُلندہ بنا رہا۔ وجہہ یہ تھی کہ چوں کہ ان دنوں ہمارے یہاں ادب کی اشاعت کا کوئی انتظام اور رواج نہیں تھا اور عام طور پر شعرا کا کلام ذاتی بیاضوں کی مدد سے لوگوں تک پہنچتا تھا۔ یہ بیاضیں چوں کہ عام دسترس سے باہر تھیں، اس لئے اپنی اپنی پسند کا جو کلام بھی صاحبِ بیاض سُنا دیتا تھا وہی اس شاعر کا کل سرمایہ سمجھا جانے لگتا تھا۔ یہی کچھ جعفر زٹل کے ساتھ ہوا۔ اس کا فارسی کلام اور اُردو کا سنجیدہ کلام اس کے فحش کلام کی زبانی روایت کی گرد میں دب کر رہ گیا اور وہ صرف ایک مسخرے اور فحش گو کی حیثیت اختیار کر گیا، جس کا کلام صرف مخصوص اور محدود حلقوں میں تفریحِ طبع اور ہنسنے ہنسانے کی چیز بن کر رہ گیا۔ باقی عام پڑھنے والوں کے لئے جعفر زٹل کا نام ہی شجرِ ممنوعہ کی حیثیت اختیار کر گیا۔ یہاں اس موضوع پر تفصیلی بات چیت سیاق و سباق سے باہر کی بات ہے۔ اس لئے اس کی فحش گوئی کے متعلق صرف اتنا عرض کیا جا سکتا ہے کہ شاعر اور ادیب تو ہر دور میں کسی نہ کسی انداز میں وہی

کچھ کہتا اور لکھتا رہا ہے جو اسے اپنے گرد و پیش کے ماحول میں نظر آتا رہا ہے۔ تو کیا جعفر زٹل کا سارا ممنوعہ کلام صرف اور محض اس کی اپنی عیاشی طبع کا حال احوال ہے، اور اس کلام کا اپنے معاشرتی احوال و کوائف سے کوئی واسطہ نہیں تھا؟ ہم کیوں جعفر زٹل پر فحش گو اور اوباش طبع کا الزام لگاتے ہوئے اورنگ زیب کی وفات کے بعد آنے والے مغل حکمرانوں کی اس تاریخ کو پس پشت ڈال جاتے ہیں جس میں حکمرانوں کی انتظامی امور میں کمزوری اور نالائقی نے ملک کی سیاسی اور انتظامی حالت کے ساتھ ساتھ اخلاقی انحطاط کو بھی مغل درباروں کی ایسی روایت بنا دیا تھا جو خواص اور عوام کی صفوں میں برابر سے اپنا گھر کرتی چلی جا رہی تھی۔ جعفر زٹل نے اس صورتِ حال کو اپنی شہر آشوبیہ نظم "نوکری نامہ" میں ہدفِ تنقید بنایا ہے۔ ہم سب جانتے ہیں کہ شاہی دورِ حکومت میں دربار اور سرکار ہی دو وسیلے ایسے تھے جن سے عامۃ الناس کو روزی روزگار کا ایک محفوظ ذریعہ میسر آتا تھا۔ جب عالمگیر کے بعد تخت نشینی کے مسئلہ پر شہزادوں میں کشت و خون کا بازار گرم ہوا اور عنانِ حکومت پر گرفت ڈھیلی پڑی تو درباریوں، فوجیوں اور نوکر پیشہ افراد پر جو کچھ گذری، جعفر زٹل کا 'نوکری نامہ' نہ صرف اس صورتِ حال کا عبرت انگیز مرقع بن گیا بلکہ اس میں ایک کھلی صدائے احتجاج بھی در آئی۔ اس نظم کے یہ چند اشعار دیکھئے۔

پشتو بیانِ نوکری جب گانٹھ ہووے کھوکھری	جب بھول جاوے چوکڑی یہ نوکری کا حظ ہے
ہر صبح ڈھونڈھیں چاکری کوئی نہ پوچھے بات سی	سب قوم ڈھونڈھے روکڑی، یہ نوکری کا حظ ہے
ترسیں ہمیشہ گیہوں کو سمجھائے راکھے جیوں کوں	جیسا پپیہا پیو کوں، یہ نوکری کا حظ ہے
گھوڑا رہا بھوکا سدا، در فاقہ شد میاں گدا	بی بی کہے میرے خدا، یہ نوکری کا حظ ہے
امرا ہوئیں سب بے خبر، اُلٹی بیچارے بے ہنر	اسوار پاجی سے بتر، یہ نوکری کا حظ ہے
دُھنیا جلاہا چاق ہے، کنجڑا قصائی طاق ہے	دیگرشِ ترم ساق ہے، یہ نوکری کا حظ ہے
صاحب عجب بیداد ہے، محنت ہمہ برباد ہے	اے دوستاں فریاد ہے، یہ نوکری کا حظ ہے

جعفر خدا کو یاد کر، غمگین دل کو شاد کر　　یہ گفتگو برباد کر، یہ نوکری کا حظ ہے

آپ نے دیکھا کہ ایک وہ شاعر جو آج تک محض فحش گو اور مسخرہ قرار دیا جاتا ہے، اپنے عہد کی تباہ حالی پر کس انداز میں سوچ رہا تھا؟ اس نظم کا بنیادی خیال تو نوکر پیشہ افراد کی بدحالی ہی ہے لیکن ان آٹھ شعروں میں اس دور کی جو دل دوز اور بھیانک تصویر ہمارے سامنے آتی ہے وہ اس دور پر لکھی ہوئی طویل اور مفصل تواریخ پر بھاری ہے۔ یہ پوری نظم ۲۵ اشعار پر مشتمل ہے، اس میں سے چند ایک اشعار اور درج ذیل ہیں۔

ہر روز مجرا اُدھٹہ کریں، در کاریک سو گر پڑیں　　بے شرم ایسے لڑمریں، یہ نوکری کا حظ ہے

مردم پریشاں یک دگر، گشتہ سپاہی دربدر　　خوردہ بسے خونِ جگر، یہ نوکری کا حظ ہے

دس بیس مجرے میں گئے، دس بیس بخشی نے لئے　　دس بیس جھگڑے میں گئے، یہ نوکر کا حظ ہے

جعفر کے یہاں ان حالات پر جوشِ طنز کا اتنا وفور ہے کہ وہ اُردو کے اشعار کہتے کہتے درمیان میں فارسی میں شعر گوئی پر اُتر آتے ہیں۔ شاید وہ محسوس کرتے ہوں کہ جس گہرے انداز میں ان حالات پر صدائے احتجاج بلند کرنی چاہیئے، ان کی زبان ساتھ نہیں دے رہی ہے۔ فارسی کے ان اشعار میں لہجہ کی کاٹ کتنی تیز ہے۔

شمشیر ما بہ حق مرد ماں، بر گردنِ دولت وراں　　تس پر سواری ناگہاں، یہ نوکری کا حظ ہے

روزیکہ آں ماہینہ شُد، صد داغ اندر سینہ شُد　　یک پاؤلہ روزینہ شُد، یہ نوکری کا حظ ہے

ان اشعار کے بعد ہی اردو اشعار پھر شروع ہو جاتے ہیں۔

ہم نام کو اسوار ہیں، روزگار سے بیزار ہیں　　یارو ہمیشہ خوار ہیں، یہ نوکری کا حظ ہے

نوکر خدائی خان کے، محتاج آدھی نان کے　　تعیین بے ایمان کے، یہ نوکری کا حظ ہے

دربار دیکھا خان کا، بیڑا نہ پایا پان کا　　ٹکڑا نہ پایا نان کا، یہ نوکری کا حظ ہے

کیسے رہیں ایمان سے، عاجز ہمیشہ نان سے　　بیزار ہیں مہمان سے، یہ نوکری کا حظ ہے

صد پارہ دستار کہن، بالشت ماندہ پیرہن　　تا آنکہ خستہ شد بدن، یہ نوکری کا حظ ہے

یہ نوکری شُد، پیکھنا بازیگری کا دیکھنا   تا سے بھلا ہے پیسنا، یہ نوکری کا حظ ہے

زٹل کے دیوان میں اردو کا ایک اور بھی پندرہ اشعار کا شہر آشوب ہے، جسے انہوں نے "دستور العمل در اختلافِ زمانۂ ناہنجار" کا نام دیا ہے یہ تو اس کے عنوان ہی سے ظاہر ہے کہ انہوں نے اس نظم میں اپنے عہد کے طور طریقوں کے خلاف احتجاج کی صدا بلند کی ہے، چنانچہ جیسا کہ ان اشعار کے مطالعہ سے آپ محسوس کریں گے ان میں صرف اخلاقی اقدار کے زوال ہی کا حوالہ نہیں ہے بلکہ دور کی جملہ سماجی گراوٹوں کو ہدف بنایا گیا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

گیا اخلاص عالم سے، عجب یہ دور آیا ہے   ڈرے سب خلق ظالم سے، عجب یہ دور آیا ہے

نہ یاروں میں رہی یاری، نہ بھائیوں میں وفاداری   محبت اُٹھ گئی ساری، عجب یہ دور آیا ہے

نہ بولے راستی کوئی، عمر سب جھوٹ میں کھوئی   اُتاری شرم کی لوئی، عجب یہ دور آیا ہے

ہنرمندان ہر جائی پھریں در در بہ رسوائی   رزل قوموں کی بن آئی، عجب یہ دور آیا ہے

خوشامد سب کریں زر کی چہ بیگانہ چہ بن گھر کی   بھلا دی بات سب ہر کی، عجب یہ دور آیا ہے

ایک شہر آشوب جعفر زٹل کا فارسی میں بھی اختلافِ زمانہ کے عنوان سے ہے۔ جو یوں شروع ہوتا ہے۔

رسید وقت بہ پایاں نماند شرم حضور   کُنم طریق نمایاں بعین عجز و قصور

ہمائے بر سر گورے، دلوم در گلزار   بجائے طوطی و مینا زغن گرفتہ ظہور

اس "نظم" میں واقعتاً جعفر زٹل کا زورِ بیان اور اپنے عہد کا ادراک قابلِ ستائش ہے۔ چند اشعار بطور نمونہ:

شریف زادہ پریشان، در بدر محتاج   دُمنہ خلاہا و بھٹیارہ در نظر منظور

امام زادہ بگذرد نجاطر دلریش   تمام زادہ مسندر نجمع باب امور

فقیہہ خستہ بحسرت بر چند پائے شراب   طباخی کنجڑہ قصائی بہ سیم و زر مغرور

لباس و زیور شیراں مشغال کردہ بہ بر — مہ جمالِ دلیراں بہ خاک شد مستور

سمند خستہ و محتاج بوئے دانہ و کاہ — خرِ ہمیشہ بہ گل گشت سرخوش و مسرور

خبیث خفتہ بہ ناز و خسیس دارد داد — نجیب لقمۂ نانے زعام ناہجور

رواج بھانڈ و بھنڈیلہ در انجمن لبیار — وقار لولی و جھڑوہ بہر کجا موفور

نعوذ باللہ ازیں انقلابِ دورِ فلک — معاذ اللہ ازیں اختلاف بے دستور

نماند صدق و محبت نہ بوئے مہر و وفا — نماند عشق و محبت بجز تکلف و زور

نماند ترس خدا و نہ دین و نے آئین — نہ رحم و داد و محبت بجز شرار و شور

دریں زمانہ لبسے گفتگوئے مکر و فریب — نعوذ باللہ ازیں گفتگو و زیں مذکور

بحیرتم بکہ گویم کجا روم، چہ کنم — کز اختلافِ زمانہ پریدہ عقل و شعور

خموش جعفر ازیں گفتگو و لب بربند

کہ ہست ایں ہمہ آثارِ دورِ روزِ نشور

آج سے ڈھائی پونے تین سو برس پہلے کے دور کی یہ احتجاجی اور مزاحمتی آواز اُردو ادب میں پہلی اور منفرد آواز تھی جس نے اپنے دور کے ہر جابر و قاہر اور متمرد کو للکارا اور اُس کی ہجو کی خواہ وہ کتنے ہی بڑے مرتبہ پر فائز کیوں نہ ہو۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ اس نے اپنے دور کے نجیب و اشراف کی تباہی کا غم کھایا اور اُچکے لفنگوں کی گوشمالی کی۔ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا وہ ہمارے شعر و ادب کی طویل روایت میں پہلا شہید ادب ہے، جس نے اپنے ایک شعر کی قیمت میں اپنی جان کی بازی لگا کر اردو ادب کی آنے والی نسلوں کو احتجاج اور مزاحمت کی راہ سمجھائی۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جعفر زٹلی کے بعد آنے والے ہر چھوٹے بڑے شاعر نے اس روایت کے چراغ کو روشن رکھا۔ تاریخ ادب کے سب ہی قارئین اس امر سے واقف ہیں کہ جعفر زٹلی کے بعد یہ روایت شاکر ناجی (م ۱۷۴۳ء) سے لے کر اس احتجاجی لب و لہجہ کی

شہر آشوبیہ نظمیں انیسویں صدی کے آخیر تک ایک مستحکم ادبی روایت کے طور پر جاری رہتی ہے۔ یہاں شہر آشوب کی تاریخ نگاری مقصود نہیں ہے، صرف چند اہم نظموں کی طرف اشارہ کر دینا کافی ہوگا۔

آب حیات میں مولانا محمد حسین آزاد نے شہر آشوب کی روایت کے بانی کے طور پر شاکر ناجی کو پیش کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان کے وقت تک جعفر زٹل کا دیوان اُن کی فحش گوئی کی گرد میں آنا پڑا تھا اور ان کا نام لینا بھی ثقہ حضرات گوارا نہیں کرتے تھے۔ (ڈاکٹر نعیم احمد کے مقالے شہر آشوب کا تحقیقی مطالعہ، کے بعد ناجی کی حیثیت ثانوی رہ جاتی ہے) مولانا آزاد نے شاکر ناجی کے ایک شہر آشوبیہ مخمس:

لڑے ہوئے نہ برس بیس ان کو گذرے تھے

کے دو بند نقل کئے ہیں۔ بعد کو مسعود حسن رضوی ادیب صاحب نے شہر آشوب پر اپنے طویل مضمون میں مولانا آزاد کے قول ہی کو نقطۂ آغاز بنایا، ناجی کے عہد کے حالات کے سلسلے میں بھی وہی مولانا آزاد کی باتیں دُہرا دی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں: ۔

"نادری چڑھائی اور محمد شاہی لشکر کی تباہی میں وہ خود (یعنی شاکر ناجی) شامل تھے۔ اس وقت دربار کا رنگ شرفا کی خواری، پاجیوں کی گرم بازاری اور اس پر ہندوستانیوں کی آرام طلبی اور ناز پروری کو ایک طولانی مخمس میں دکھایا ہے۔" یہ بات صرف شاکر ناجی ہی کے شہر آشوب میں کوئی منفرد بات نہیں ہے بلکہ بعد کے سارے ہی شہر آشوب ان دنوں کے درباروں کی یہی کیفیت بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ ناجی کے بعد جن شعرا نے اس صنف کی طرف توجہ دی اور ان کا جو سلسلہ ادیب صاحب نے گنایا ہے: شاہ حاتم، لچھمی نرائن شفیق (قصیدہ حسب حال زمانہ) میر حسن (رباعیات در تعریف اہل حرفہ) سودا (قصیدۂ شہر آشوب اور مخمس شہر آشوب) میر (چند مخمس جن میں شہر آشوب کی جھلک نظر آجاتی ہے) قائم چاندپوری (مخمس شہر آشوب) جعفر علی حسرت (شہر آشوب جس میں افغانوں کے حملے سے دہلی کی تباہی کا حال

بیان کیا ہے۔ (راسخ عظیم آبادی (مثنوی در بیان انقلاب زمانہ) اور نظیر اکبر آبادی (شہر آشوب جس میں آگرہ کے پیشہ وروں، سپاہیوں اور امیر زادوں کی پریشان حالی بیان کی ہے) ان سب کے موضوعات کم و بیش یہی ہیں کہ درباروں، بازاروں، مسجدوں اور خانقاہوں کا کیا حال ہے کس قسم کے لوگ ان پر قابض ہیں ان کی اخلاقی حالت کیا ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ عام خلق خدا کس طرح سے غربت اور مفلسی کے ہاتھوں فاقہ کشی کی زندگی گذار رہی ہے۔ نچلے طبقے کے لوگوں کی کیا حالت ہے اور امیر، جاگیردار، ملازمت پیشہ لوگ، نجومی، طبیب، شاعر، سوداگر، امیر زادے، مرثیہ خواں، نجیب الطرفین لوگ، سرکاری کارندے کس اخلاقی [illegible] کا ثبوت دے رہے تھے۔"

ڈاکٹر نعیم احمد نے متذکرہ بالا شعراء کے علاوہ درگاہ قلی خاں [illegible] (م [illegible]) نعان (م ۱۷۷۲ء) شاہ آیت اللہ جوہری (م ۱۷۹۵ء) قیام الدین قائم (م ——) حکیم کبیر احمد کبیر، نواب آصف الدولہ آصف (م ۱۷۹۶ء) شاہ کمال الدین کمال، جرأت (م ۱۸۱۰ء) سید احسان علی خاں احسان (م ۱۸۱۴ء) راسخ (م ۱۸۲۲ء) مصحفی (م ۱۸۲۳ء) رنگین (م ۱۸۳۵ء) کا خاص طور سے تذکرہ کیا ہے، جنہوں نے شہر آشوب نگاری کی روایت کے تسلسل کو قائم رکھا۔ آیئے کچھ مختصر سے اقتباسات کی روشنی میں ان شہر آشوبیہ نظموں کی اس روایت پر ایک نظر ڈال لیں:

درگاہ قلی خاں کے شہر آشوب کے ابتدائی سترہ اشعار میں لشکر میں قحط پڑنے اور نتیجتاً لشکر کے اندر جنگ سے اکتاہٹ اور نا اہلوں کا عروج کا تذکرہ بھی آ گیا ہے۔ بعد کے اشعار میں خورد و نوش کی چیزوں کے نایاب ہو جانے کا تذکرہ اور عوام میں پھیلی ہوئی بے چینی کا حال بیان کیا گیا ہے۔ ان سطور سے آپ کو اندازہ ہو گا کہ اس قحط نے امراہوں یا غربا سب ہی کی ہستی گم کر رکھی تھی:

[illegible] پیدا اناج کی جنس   نہ غلہ بلکہ سبھی نقد و جنس ہے کم

گیہوں کی جلس ہے نایاب مثل آدم خوب — مثال بن نظر آتی نہیں ہے اب تو ہر

جوار رحمت حق میں ہوئے ہیں سب غربا — کہیں جوار جوار از رجوع جوع بقر

نکل گیا ہے رئیسوں کا بھی بلیقین اب — تلاش دال اڑاتے ہیں ڈھونڈتے گھر گھر

ہوا ہے قحط سے سب ذیحیات کو ہوکا — بشر کو جوع بقر اور بقر کو جوع شتر

غرضکہ سب مصیبت میں ہیں وضیع و شریف — غنی فقیر سبھی احتیاج سے ہیں مضطر

درگاہ قلی نے نااہلوں کے اختیار اور ہنرمندوں کی مجبوری کے بارے میں بھی اپنے تاثرات کا اظہار کیا ہے:

رئیس وقت ہے نام نخیر ور ہمہ وقت — بسان طوطی ہے نطق طائر بے پر

فغاں نے بھی اسی انداز میں اپنے دور کے حالات کا بیان رقم کیا ہے۔ ان کی ایک نظم پر "ہجو راجہ رام نرائن" کا عنوان درج ہے لیکن یہ نظم ہجو سے زیادہ شہر آشوب کی ہے کیونکہ اس میں دیوان رام نرائن کی شخصیت ہدف ملامت نہیں بلکہ [illegible] کے سبب عوام و خواص کی فاقہ زدگی کی دکھ بھری حکایت ہے۔ فغاں [illegible] اور اپنے وقت کے نامور امرا میں ان کا شمار ہوتا تھا مفلسی و فاقہ کشی سے [illegible] چیخ اٹھے۔

کیونکر کٹیں گے یارب یہ بے شمار فاقے

مجھ کو تو دوسرا ہے نفروں کو چار فاقے

فغاں نے مختلف اشخاص کی ناگفتہ بہ حالت کی تصویر کشی بڑی چابکدستی کے ساتھ کی ہے۔

کوئی اگر سپاہی مرزا سے کہے ہے — لے اپنا خبر شتابی مرتے ہیں یار فاقہ

کل سے نفر نے میرا گھوڑا نہیں ملا ہے — مقدور نہیں بشر کا کاٹے ہزار فاقہ

سن کر اسے یہ کہتا یکساں ہے حال سب کا — تیرا نفر ہے بھوکا میرے کہاں [illegible]

اس قحط سالی کے سبب انسانوں کے ساتھ ساتھ جانوروں کا بھی یہی حال تھا [illegible]

کہتا ہے سار [illegible] شتر کو لاؤں — ہوں ایک دو ملا ہے سارے [illegible] فاقہ

آخری شعر میں سب کی حالت دگرگوں ہونے کا بیان ہے۔

بندے سبھی خدا کے کہتے پھرے ہیں الجوع
آگے فغاں کہوں کیا سارا دیار فاقہ

سودا کے کلیات میں چار شہر آشوب ہیں۔ پہلے شہر آشوب کے ۳۶ بند ہیں اور مکالماتی انداز کی ہے۔ اس کا آغاز بھی فغاں کے شہر آشوب کی طرز پر ہوتا ہے اور اس وقت پھیلی ہوئی شدید بے روزگاری بے بسی اور تنگدستی کا احساس دلاتا ہے۔

کہا میں آج یہ سودا سے کیوں تو ڈانواڈول پھرے ہے جا کہیں نوکر ہو لیکے گھوڑا مول
لگا وہ کہنے یہ اس کے جواب میں دو بول جو میں کہوں گا تو سمجھے گا تو کہ ہے یہ ٹھٹھول
بتا کہ نوکری بکتی ہے ڈھیریوں یا تول

"سودا نے اس صورتِ حال کے اسباب و نتائج کا تذکرہ کرنے سے قبل اپنے عہد میں زرعی اور فوجی نظام کی ابتری کا جائزہ پیش کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ امرائے سلطنت کی کمزوریوں اور انتظامی امور میں نااہلی کے سبب انہیں زرعی لگان وصول نہیں ہوتا۔ مزارع ان کے عاملوں کا رعب نہیں مانتے اور ہر طرف سیاسی انتشار پھیل گیا ہے۔ سارے عمالِ حکومت ناکارہ سست اور نااہل ہیں۔ بہت سے امیر زمانے کی ہوا کو مخالف دیکھ کر خانہ نشین ہو گئے ہیں۔

آمدنی کم ہونے کی وجہ سے۔ بہادر اور تجربہ کار فوجی نہیں رکھ سکتے تھے۔ اس لئے وہ قلیل تنخواہ پر نکمے لوگوں کو اپنی فوج میں بھرتی کر لیتے تھے۔ ان حالات کے تحت انتظامی اور سیاسی اُمور میں ان کی بے چارگی قابلِ دید ہے۔ غرض سودا نے اپنے عہد کی بڑی زندہ اور چلتی پھرتی تصویریں اس شہر آشوب میں پیش کی ہیں۔ مثلاً وہ سلاطین کی حالت ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

نہ رکھی ہے سلاطینوں نے یہ نوبت دھاڑ

کوئی تو گھر سے نکل آئے ہیں گریباں پھاڑ
کوئی دراپنے پہ آدے دے مارتا ہے کواڑ
کوئی کہے ہے جو ہم ایسے چھاتی کے ہیں پہاڑ
تو چاہیئے کہ ہمیں سب کو زہر دیجئے گھول

سودا نے انسانوں کی بربادی کے ساتھ دلی شہر کی تباہی پر بھی درد و الم سے پر اشعار لکھے ہیں۔ اس نے دلی کی عمارتوں اور باغوں کی سابقہ خوبصورتی اور دلکشی کا اس وقت کی خرابی اور ویرانی سے موازنہ کیا ہے۔

حالات اس درجہ سنگین ہیں کہ مادی زندگی تو رہی ایک طرف۔ اب تو یہ حال ہے کہ ترک دنیا میں بھی سکون نہیں ملتا۔ سودا ہفت ہزاری امرا اور نوابوں سے لے کر صوفی شیخ تک سب کی حالت کا تجزیہ کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں:

دنیا میں تو آسودگی رکھتی ہے فقط نام — عقبیٰ میں یہ کہتا ہے کوئی اس کا نشاں ہے
سو اس پہ تیقن کسی کے دل کو نہیں ہے — یہ بات بھی گویندہ ہی کا محض گماں ہے
یاں فکر معیشت ہے تو واں دغدغۂ حشر — آسودگی حرفیست نہ یاں ہے نہ وہاں ہے

تیسرے شہر آشوب میں جس کا نام تو "درہجو شیدی فولاد خاں کوتوال شاہجہاں آباد ہے"۔ لیکن اس میں بھی دہلی کے کوتوال کی ہجو نہیں بلکہ اس میں وہاں کے نظم و نسق کی خرابی کا بیان قلم بند کیا گیا ہے۔

کیا ہوا یارو وہ نسق ہیہات — لیموں کے چور کا کٹے تھا ہات
اب جہاں دیکھو وہاں جھمکا ہے — چور ہے ٹھگ ہے اور اچکا ہے
دیکھی جو ہم نے راہ چاوڑی کی — پشم ہے رہزنی تلاوڑی کی

چوتھے شہر آشوب میں بھی دلی کی بربادی پر افسوس ظاہر کیا گیا ہے۔ یہ شہر آشوب اس طرح شروع ہوتا ہے:

باغ دلی میں جو ایک روز ہوا میر اگذار | نہ وہ گل ہی نظر آیا نہ وہ گلشن نہ بہار
نخل پت جھڑ ہوئے اور سوکھی پڑی ہیں روشیں | خاک اڑاتی ہے ہر ایک طرف پڑے ہیں خس خار
مسکراتا تھا جہاں غنچہ و گل ہنستا تھا | اشک شبنم کے بھی قطرہ کا نہیں واں آثار
جس جگہ جلوہ نما رہتے تھے سرو شمشاد | مشت پر قمری کے اوس جا نظر آئے یکبار

ہدایت کے ایک شہر آشوب کا عنوان "قصیدہ زلزلۂ فلک" ہے۔ اس کا موضوع نظام معیشت و معاشرت کی معین اقدار میں خلل آجانے اور شرفا کے مفلس اور رذیلوں کے دولتمند ہو جانے کا بیان ہے۔ دو ایک اشعار سے ہدایت کے معاشرتی احساس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

خشک ہو جب قحط بے آبی سے دریائے خوشی
ماہی بے آب سا نہ کیوں نہ ہر ایک تلملے
ہے عجب رسم زمانہ ہوئے جب اسفل غنی
ہمسری اوس سے کرے ہے جس کے ٹکڑوں سے پلے
شاغل نیکی کے گھر مہماں رہے فاقہ مدام
کھا دیں نعمت وہ بدی کے جو ویں جن کے مشغلے
بد وہ کہلا دیں بھلائی جو کریں اس دور میں
جو کریں سب سے بدی سو اب وہ کہلا دیں بھلے
اہل دانش غم سے سو دیں حجرۂ تاریک میں
اور بیٹھیں روشنی میں شمع کی کم حوصلے

حاتم کے مخمس شہر آشوب سے نادر شاہ کے حملے کے مابعد اثرات کا پتہ چلتا ہے۔ حاتم نے اس کے شروع میں معین اقدار کی درہمی اور نظم و نسق کی برہمی پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے۔

شہروں کے بیچ عدالت کی کچھ نشانی نہیں | امیروں بیچ سپاہی کی قدردانی نہیں
بزرگوں بیچ کہیں کوئی مہربانی نہیں | تواضع کھانے کی جا ہو کہیں تو پانی نہیں

گویا جہاں سے جاتا رہا سخاوت و پیار

اس شہر آشوب کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں نچلے طبقے کی دولت مندی عشرت پسندی اور آرام و آسائش کا مفصل بیان اور تاریخی واقعات کا پتہ چلتا ہے۔

اس شہر آشوب میں جس طبقاتی تنگ نظری کو نشانہ بنایا گیا ہے۔ یہ جاگیرداری نظام کی ایک نمایاں سماجی خصوصیت ہے۔ اس لئے اس نظم سے اس عہد کے لوگوں کے انداز فکر کو سمجھنے اور ان کی معاشرتی نفسیات کا مطالعہ کرنے میں بہت مدد ملتی ہے۔

ان کے دوسرے شہر آشوب میں اعلیٰ طبقے کی اقتصادی بدحالی کا بیان اور ہر طرف پھیلی ہوئی بیکاری، نوکری میں تنخواہ کی عدم ادائیگی، مفلسوں کے دولتمند ہو جانے اور عام فاقہ زدگی کا احوال نظم کیا گیا ہے:

جن سے پوشاک سے معمور تھے توشہ خانے | سو وہ پیوند کو پھرتے ہیں ترستے عریاں
وہ جو بیکار ہیں ان کا تو خدا حافظ ہے | وہ جو ہیں نام کو نوکر انہیں تنخواہ کہاں
مرض ہے بھوک کا عالم کو کرے کون علاج | مگر اس درد کو ہو فضل خدا کا درماں

قیام الدین قائم کے مخمس شہر آشوب میں مغلیہ سلطنت کی خرابی اور عالمگیر کے جانشینوں کی تخت کی خاطر آپس میں دھینگا مشتی اور سلطنت کے انتظام و انصرام میں ان کی نااہلی کا ذکر ہے۔ شاہ عالم ثانی کے متعلق ہے:

رہتی تھی ایک خلق کے جی میں یہ آرزو | ہووے گا بادشاہ بھی پھر ہند میں کبھو
تا زمزمہ وئی ہو سر نو وئی غلو | سو آسماں نے لا کے مسلط کیا تو تو

جس کے ستم سے چار طرف آہ آہ ہے

بادشاہ کی فوج اور مرہٹہ سپاہیوں کی لوٹ مار کے سبب بڑی تعداد میں لوگ فاقوں

سے مر گئے۔ اس لیئے ہر طرف لاشوں کے ڈھیر جمع تھے۔

مُردوں کے ہر طرف ہیں پڑے سینکڑوں اٹم — سسکے ہے کوئی راہ میں نکلے کسی کا دم
ایک ہاتھ سر کے نیچے رکھے ایک سر شکم — مانند چوب پاؤں میں خشکی سے پیچ و خم
چہرہ کا ڈول فاقہ کے اوپر گواہ ہے

غارتگری کی وجہ سے امیر جو نفیس اور لذیذ خوراک اور قیمتی لباس کے عادی تھے اس درجہ کو پہنچ گئے۔

وہ دن گئے کہ ساگ کو گاہے جو من چلا — میتھی کو ایک دیر تلک گوشت میں تلا
کھاتے ہیں اب تو آئے جو کچھ خاک یا بلا — نالی کے ساگ کا ہوا الٰہی بہت بھلا
روٹی کا جس کے ساتھ تنک اب نباہ ہے

اس طوفانِ بلا میں شادی کی تقریبیں ملتوی کر دی گئی تھیں اگر کہیں یہ تقریب انجام دی جا رہی ہوتی تو اس پر سوگ منائے جانے کا گمان گذرتا۔

گردوں کی دیکھ کر یہ کجی اور برائیاں — اندیشہ کر کے بعضوں نے شادی اُٹھائیاں
ڈھولک کے بدلے کوٹے ہیں سینہ لگائیاں — باہر چھوٹے ہیں مردوں کے منہ پر ہوائیاں
قاسم کا کربلا میں کہے تو بیاہ ہے

شہر کی ویرانی اور حملہ آور فوجیوں کی لوٹ کھسوٹ سے دوائیں تک باقی نہ رہنے کا اس بند میں ذکر کیا گیا ہے۔

جو شہر میں تھے مصر سے ہر چیز میں خراج — ٹھیکے دوا کے گنج میں رہتے تھے جوں اناج
واں درد سے شکم کے کوئی مرنجا ہو آج — کس چیز سے حکیم کرے، بیٹھ کر علاج
نہ زیرہ ہے نہ سونف نے نانخواہ ہے

کیسا یہ شہ کہ ظلم پر اس کی نگاہ ہے — ہاتھوں سے اس کے ایک جہاں دادخواہ ہے
بجا ایک آپ ساتھ لیٹیری سپاہ ہے — ناموس خلق سایہ میں اس کے تباہ ہے

شیطان کا یہ ظل ہے نہ ظل اللہ ہے

دادا میرا جو لال کنور کا تھا مبتلا
کہتا تھا کشتیوں کے ڈبونے کو برملا

اس خاندان میں حمق کا جاری ہے سلسلہ
دوں دوش کس طرح سے میں تیرے تئیں بھلا

آخر گدھا پن اون کا تیرا عذر خواہ ہے

جعفر علی خاں حسرت نے اپنے شہر آشوب "مخمس در احوالِ شاہجہان آباد" میں احمد شاہ ابدالی کے دلّی پر حملے کی تباہی اور بربادی کا الم ناک نقشہ کھینچا ہے۔ اس شہر آشوب میں جہاں بادشاہ، وزرا، عُمالِ حکومت اور درباریوں کی تباہ حالی کا دردناک نقشہ ملتا ہے، وہیں اہلِ حرفہ اور دوسرے پیشوں سے منسلک افراد مثلاً نجومی، طبیب، خطاط، سوداگر، مصّور وغیرہم کی معاشی بدحالی اور تنگدستی کا حال بھی لکھا ہے۔ حسرت نے بطورِ خاص معاشرہ کے ان طبقوں کی تباہی کا ذکر جس دردمندی کے ساتھ کیا ہے، وہ ان کے شہر آشوب کی فضا کو طبقۂ امرا کی تباہی کے مرثیہ کی جگہ معاشرہ کی اُتھل پُتھل کے غم سے زیادہ قریب کر دیتی ہے۔

میر تقی میر کے بھی دو شہر آشوب ہیں، لیکن ان کے موضوعات میں زیادہ تر روایتی انداز ہے جس میں امرا اور حکام کے مسندِ اقتدار پر فائز ہونے کے باوجود ان کی بے بسی، بے اختیاری اور مجبوریوں کا ذکر کیا گیا ہے، البتہ جرأت کے مخمس ترجیع بند میں پورے سماج کی ابتری کا حال بیان کیا گیا ہے اور مختلف پیشوں کے لوگوں کی مشورہ پشتی کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس دور کے باقی شہر آشوب نگار شعرا کا بھی کم و بیش یہی اندازِ نگارش ہے البتہ ان کے درمیان نظیر اکبر آبادی کی آواز سب سے الگ اور بدلی ہوئی ملتی ہے۔ انہوں نے دو شہر آشوب لکھے ہیں۔ ایک شہر آشوب کی ابتدا دیکھئے کہ وہ کس انداز میں اپنے اردگرد کی خلقِ خدا کی معاشی بدحالی کا حال سناتے ہیں:

ہے اب تو کچھ سخن کا مرے کاروبار بند
رہتی طبع سوچ میں لیل و نہار بند

دریا سخن کی فکر کا ہے موج دار بند ہو کس طرح نہ منہ میں زباں بار بار بند
جب آگرے کی خلق کا ہو روزگار بند

نظیر کی پوری شاعری میں جس فکر کو بنیادی اہمیت حاصل ہے وہ معاشرے کی معیشت کا مضبوط ہونا اور عوام کی فلاح و بہبود کا ضامن ہونا ہے۔ اس شہر آشوب میں بھی انہوں نے اپنے اس اندازِ فکر ہی کو بنیاد بنایا ہے:

دنیا میں اب قدیم سے ہے رزق کا بند و بست اور بے زری میں گھر کا نہ باہر کا بند و بست
آتی کا انتظام نہ نوکر کا بند و بست مفلس جو مفلسی میں کرے گھر کا بند و بست
مکڑی کے تار کا ہے وہ نا استوار بند

اپنے اس شہر آشوب میں نظیر نے اپنے دور کے تقریباً تمام ہی پیشوں میں پھیلی ہوئی بیکاری اور ناداری کا ذکر کیا ہے:

اب آگرے میں جتنے ہیں سب لوگ ہیں تباہ آتا نظر کسی کا نہیں ایک دم نباہ
مانگو عزیزا ایسے برے وقت سے پناہ وہ لوگ ایک کوڑی کے محتاج اب ہیں آہ
کسب و ہنر کے یاد ہیں جن کو ہزار بند

مارے ہیں ہاتھ ہاتھ پہ سب یاں کے دستکار اور جتنے پیشہ دار ہیں روتے ہیں زار زار
کوٹے ہے تن لوہار تو پیٹے ہے سر سنار کچھ ایک دو کے کام کا رونا نہیں ہے یار
چھتیس پیشہ والوں کے ہیں کاروبار بند

نظیر اکبر آبادی کی شہر آشوب نگاری میں رائج ہوئی اس طرز نے آنے والے شعرا کو بھی یہ راہ سجھائی کہ وہ بڑے آدمیوں کی تباہی کے غم و اندوہ نگاری کی جگہ معاشرہ کے تباہ حال پیشہ وروں کی زبوں حالی کی طرف توجہ دیں۔ چنانچہ ان کے بعد ہمیں سعادت یار خاں رنگین کی مثنوی شہر آشوب میں بھی نظیر ہی کی صدائے بازگشت سنائی دیتی ہے۔ انہوں نے بھی اپنے دور کے بارہ پیشہ وروں (قصاب، دہقان، سپاہی، تجار، حلوائی، بھڑبھونجا،

عطار وغیرہم) کا ذکر کیا ہے ۔ یہاں ان تمام پیشہ وروں سے متعلق اشعار نقل کرنے سے بیجا طوالت مقصود نہیں ہے ۔ رنگین کے نقطۂ نظر کو سمجھنے کے لئے اس شہر آشوب کے ابتدائی چند اشعار دیکھ لیجئے :

اس دنیا میں آئے ہیں جب سے — چین نہیں ہے مطلق تب سے
دولت اپنے پاس نہیں ہے — کچھ آمد کی آس نہیں ہے
فکر معیشت نے ہے مارا — کیجئے کس صورت سے گذارا
مجھ کو تو یہ بات یقین ہے — کوئی دنیا میں کسی کا نہیں ہے
چیز بڑی دنیا میں ہے دولت — بن اس کے ہوتی ہے ذلت
کام یہی دنیا میں ہے آتی — اس لئے سب کو ہے بھاتی
جس سے اس پر ہو کر شیدا — کر اس کو اے جان تو پیدا
کھیتی کر یا کر تو تجارت — نوکری کر یا باندھ کے ہمت
تو ہی بتا اے مرد غافل — بن ٹوے کیا ہووے حاصل

انیسویں صدی کے نصف دوم کی پہلی دہائی ختم ہوتے ہوتے بالآخر مغلیہ سلطنت کی عمارت ایک دھماکے کے ساتھ زمین بوس ہو گئی ۔ جنگ آزادی کی اس ناکامی کے بعد ملک کے ایک سرے سے دوسرے تک صف ماتم بچھ گئی ۔ اس دور میں بڑی کثرت سے ماتمی نظمیں لکھی گئیں ۔ لیکن ان تمام نظموں کے موضوعات میں سلطنت مغلیہ کی تباہی کا غم ، دلی اور لکھنؤ کے اجڑ جانے کے بین اور قید افرنگ میں ڈالے جانے والے علما اور مجاہدین آزادی کے سوگ کی لے بہت اونچی ہے ۔ معاشرتی حالات پر کسی قسم کا تبصرہ یا انگریزوں کے خلاف نفرت کا جذبہ ، ان کی چیرہ دستیوں پر صدائے احتجاج کچھ نہیں ملتا ۔ اس رویہ کی تاویلات کئی ایک ہو سکتی ہیں ۔ ایک تو یہ کہ آزادی کی جنگ میں ناکامی اور مغلیہ سلطنت کا خاتمہ دونوں ایسے صدمات تھے ، جن کی گرفت سے آزاد ہو کر کوئی معروضی

اور مثبت رویہ اختیار کرنا فوری طور پر ممکن نہیں تھا۔ دوسری وجہہ انگریزوں کی ظالمانہ اور انتقامانہ روش کی ہیبت بھی ہو سکتی ہے۔ بہر حال وجہہ کچھ بھی رہی ہو، ۱۸۵۷ء کے بعد عرصۂ دراز تک اُردو ادب میں احتجاجی آوازوں کا شدید فقدان رہا۔ امکانات تو اس کے بھی ہیں کہ اس قسم کی احتجاجی نظمیں اُس دور میں بھی لکھی گئیں ہوں جن میں یہ ساری باتیں موجود ہوں، لیکن وہ شائع نہ ہوئی ہوں اور رفتہ رفتہ طاقِ نسیاں کی زینت بن گئی ہوں۔ جو کچھ بھی ہوا، یہ بات اپنی جگہ بُری طرح کھٹکتی ہے کہ اتنے بڑے حادثہ کے خلاف ردِّ عمل کے ریکارڈ سے اور شعر و ادب کا دامن خالی رہ گیا۔ بس غالب کی ایک غزل ع بسکہ فعّال ما یُرید ہے آج۔ البتہ ریکارڈ پر موجود ہے جس میں حادثہ ۱۸۵۷ء کے دوران کی ہیبتناک فضا کا ذکر ان دو اشعار میں موجود ہے۔

گھر سے بازار میں نکلتے ہوئے
زہرہ ہوتا ہے آب انساں کا
چوک جس کو کہیں وہ مقتل ہے
گھر بنا ہے نمونہ زنداں کا

اٹھارہویں صدی اور نصف انیسویں صدی کے متذکرہ بالا شعرا کی اس نظمیہ شاعری (یعنی شہر آشوب) کا مطالعہ کیجئے تو ان میں مندرجۂ ذیل عناصر مشترک ملیں گے۔

(۱) شاہزادگان کی آپس کی خانہ جنگی کا بیان (۲) امرائے دربار کی تباہ حالی جن کی وجہ سے افواج و ملک میں عام بدحالی اور بدنظمی پیدا ہوتی تھی (۳) عُمّالِ حکومت کی بے ایمانیاں اقربا پروری اور ان میں رشوت خوری کی عادت (۴) مذہبی اداروں کی تباہی (۵) مذہبی رہنماؤں کی ایمان فروشی اور فتویٰ فروشی کا بیان (۶) عدالتوں میں انصاف اور عدل کی اقدار کی پامالی اور منصفوں کی رشوت لے کر عدل فروشی (۷) سپاہ و ملک میں غربت اور مفلسی کی وجہ سے رعایا کے مال کی چھین جھپٹ کے رجحان کا عام ہونا (۸) چور اچکوں اور اٹھائی گیرز

کی ادھم بازی (۹) عوام کی اقتصادی بدحالی، ان کی غربت اور فاقہ کشی کی کیفیت (۱۰) طبقۂ اشراف کی زبوں حالی (اس لئے کہ وہ خاندان کی ناک اور ساکھ رکھنے کے لئے نہ خوشامد کر سکتے ہیں اور نہ ہی رشوت دے سکتے ہیں اور اس کے بغیر کوئی پرسان حال ہی نہیں) (۱۱) چھوٹے طبقے کے لوگوں (مثلاً کنجڑے، سنار، دکاندار، لوہار، حجام، دھوبی، سبزی فروش، چمار، قصائی وغیرہ کا مال و دولت جمع کر لینا اور اپنے آپ کو طبقہ اشراف میں شمار کرنے کا رجحان (۱۲) عوام الناس میں عام بیکاری (یعنی نوکریوں یا کاروبار کے مواقع کی قلت) اور (۱۳) اہلِ علم و فن (بالخصوص شاعر اور ادیبوں) کی ناقدری اور ان کی اقتصادی زبوں حالی پر افسوس کا اظہار۔

چنانچہ تمام عناصر نے مل ملا کر ان شہر آشوبوں کو اس دور کی ایسی تہذیبی، معاشرتی، سیاسی اور اقتصادی تاریخ کا درجہ دے دیا ہے جس کی مدد سے ہم آج اس دور کے ادبی رجحانات کی ہی نہیں بلکہ ادیبوں اور شاعروں کے ذہنی اور فکری رویوں کا نتیجہ خیز مطالعہ کر سکتے ہیں۔ اوپر جن عناصر مشترکہ کا تذکرہ کیا گیا ہے ان سے ہمیں یہ نتیجہ نکالنے میں آسانی ہو جاتی ہے کہ غزل سرائی کے میدان میں جو شعراء "دل کی وارداتیں" اشاروں اور کنایوں میں بیان کرتے تھے۔ ان کے سماجی شعور میں کم از کم اپنے گرد و پیش سے پوری طرح واقفیت کا عنصر خاصا واقع تھا۔ لیکن جیسا کہ بار بار کہا جاتا رہا ہے (اور تقریباً سب ہی لکھنے والے اس بات کی طرف اشارہ کرتے رہے ہیں) کہ ماحول کی گھٹن اور اس کے مسائل اور مصائب کو دیکھنے کا یہ نقطۂ نظر اجتماعی نہیں تھا بلکہ انفرادی۔ سچ کی بات تھی اس امر کی طرف اس بات سے بھی اشارہ ملتا ہے کہ ہر چند کہ شاعر خود اپنے دور کے طبقۂ عوام ہی سے تھا لیکن وہ اپنے آپ کو نچلے طبقوں اور خود اپنے طبقے سے اعلیٰ و ارفع سمجھتا تھا۔ گویا اس کے اندر ایک CLASS CONSI CIOUSNESS موجود تھی۔ یہی وجہ ہے کہ کم و بیش تمام شہر آشوبوں میں اس بات پر نہایت غمگین لہجے میں اظہارِ تاسف کیا گیا ہے کہ "طبقہ اشراف" تو مسلسل ناداری اور تباہ حالی کا شکار ہے جو اپنے اچھے دنوں کی یادگار ہیں

یعنی اسلاف کے ہتھیار، قیمتی لباس برتن اور زیورات بیچ بیچ کر گزارہ کر رہا ہے لیکن "طبقہ ارذل" (یعنی نچلے طبقے کے لوگ) برابر مال دار ہوتے چلے جا رہے ہیں اور ان کی اولادیں عیش و عشرت کی زندگیاں گذار رہی ہیں۔ یہ اجتماعی احساس اور طبقاتی کشمکش سے تاریخی شعور کے فقدان ہی کا نتیجہ تھا کہ یہ شعرا یہ نہ سوچنے پائے کہ "طبقۂ اشرف" اس دور میں صرف آباؤ اجداد کی ناک اور ساکھ ہی پر زندہ تھا اور اپنے آپ کو اتنا اعلیٰ اور برتر سمجھتا تھا کہ محنت یا ملازمت کرنا کسرِ شان سمجھتا تھا اور فاقوں کو اپنی خاندانی "آن" کی حفاظت پر ترجیح دیتا تھا جبکہ دکاندار دستکار طبقہ اور بقول ان کے "طبقہ رذل" محنت مزدوری کر کے اپنی روزی کماتا تھا اور ان اشراف ہی کے ہی کے گھروں سے اپنی روزی نکالتا تھا۔ یہ شکایت ٹھیک ہو سکتی ہے کہ عام انتظامی ابتری اور لاقانونیت کے دور دورہ کی وجہ سے یہ طبقہ بھی گراں فروشی، بے ایمانی اور ڈنڈی مارنے پر اتر آیا تھا اور گاہکوں کو لوٹ لوٹ کر دولت جمع کر رہا تھا اور اس صورت حال کی طرف نظیر اکبر آبادی اور جان صاحب کے شہر آشوبوں میں واضح بیانات ملتے ہیں، مگر "اشراف" کی بیکاری، کاہلی اور مفت خوری اور ذرائع روزگار تلاش نہ کرنے کی عادت بہر حال قابلِ مذمت تھی جس کی طرف بہت کم توجہ دی گئی ہے۔

ان شہر آشوبوں کی اس کمزوری کے باوجود، ان کی ایک خوبی یہ ہے کہ ان میں ہمیں اس دور کے فکر و فن میں وہی تضادات منعکس ملتے ہیں جو اس زمانے کے اپنے تضادات تھے۔ غزل کی شاعری بہت بڑی حد تک ان تضادات پر پردہ ڈالتی ہے اور ایک ایسے ARTIFICIAL ماحول کی نمائندگی کرتی ہے جس میں سوائے عشق و عاشقی کے غم کے "باقی سب خیریت ہے" کا پیغام ملتا ہے خاص طور سے اس دور کی غزل کی شاعری کی دوسری قسم کی صنعت یہ ہے کہ کہیں انھیں مصحفی، مومن اور غالب کو چھوڑ کر اس پوری شاعری کا محبوب کے سامنے دو زانو ملتجی بیٹھا ہے اور دبا گھٹا سا ہے۔ جرأت

ناسخ اور آتش کی شاعری میں جو تھوڑا بہت لہجے کا کرارہ پن ہے وہ ان کی اپنی جرأت گفتار سے کہیں زیادہ اس دور کے محبوب کے "لکھیائی پن" کی وجہ سے ہے۔ اور یہ تعجب کی بات بھی نہیں ہے کہ جنس بازار ہیں لکھنؤ مدرسۂ فکر کے شعراء نے محبوب کو جا بٹھایا تھا وہاں تو ثقہ سے ثقہ نظارہ باز بھی چلتے پھرتے ایک آدھ فقرہ کھینچ مارتا ہے اس اعتبار سے شہر آشوب اور تضحیک روزگار (اور کہیں کہیں ہجویات) کی شاعری اس دور کی وہ پہلی آواز ہے جس میں کم از کم تند اور تلخ لہجے میں بات کرنے کی جرأت تو پائی جاتی ہے۔ ایک اور تیسری اور سب سے اہم بات اس شاعری میں جو ملتی ہے (جس کو جعفر زٹلی کے شہر آشوب کے تذکرے میں ان کہا چھوڑ دیا گیا تھا) وہ یہ ہے کہ اس دور کی تمام اصناف شعر پر وہ خواہ مثنوی ہو، قصیدہ، یا غزل، رباعی، قطعہ یا فلک آشوب وغیرہ کچھ ہی کیوں نہ ہو ہمیں مذہبی اخلاقیات کی اقدار و معیار کی بڑی گہری گرفت ملتی ہے۔ غزل میں اس بنا پر کہ وہاں بھی معشوق مجازی اور عشق مجازی کو عشق حقیقی اور "معشوق حقیقی" باور کرانے پر بڑا زور ملتا ہے۔ یہ مجبوری اس دور کے اس تاریخی رجحان کا عکس ہے کہ بیسویں صدی کی طرح مسلم معاشروں پر مذہب اور تصوف کی گرفت "ڈھیلی نہیں پڑی تھی اور اس ہی۔ لئے یہ اس عہد کا تقاضہ بھی تھا جس سے شاعر یا ادیب دامن کش ہو ہی نہیں سکتا تھا چنانچہ اس رجحان کو اس شاعری کا عیب یا خامی نہیں کہا جا سکتا لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ شہر آشوب اور تضحیک روزگار کی شاعری اس دور کی وہ پہلی کوشش ہے جس نے شعر و ادب کو (SECULAR) لامذہبی نہیں بلکہ ہمہ مذہبی یا وسیع المشربی کی بنیاد فراہم کی۔ اور جرأت اظہار و گفتار کی روایت کے ساتھ ساتھ سیکولرزم اس صنف کا دوسرا سب سے بڑا کارنامہ ہے، جو اس کو بیسویں صدی کے اردو میں ترقی پسند روایات کے شانہ بشانہ لا کر کھڑا کرتا ہے۔

شہر آشوب اور تضحیک روزگار کی اس شاعری کا اپنے دور میں پنپنا جب

کہ ابھی ہماری شاعری کا نقطۂ نظر لگے بندھے تصورات سے آزاد نہیں ہوا تھا در اصل کوئی
اچانک رونما ہونے والی بات نہیں تھی بلکہ ان اصناف کو جنم اور رواج دینے میں دو
اور اصناف سخن کا تعلق بہت گہرا ہے اس میں سے ایک مثنوی اور دوسری قصیدہ ہے۔
مثنوی ہمارے یہاں کی قدیم ترین صنف ہے جس کا آغاز نویں صدی ہجری سے ہوا۔ ابتدائی
مثنویاں زیادہ تر مذہبی جذبات اور تصورات کی نمائندہ ہیں یا پھر عشقیہ قصوں پر بنیاد
رکھی گئی ہے اور یہ رجحان دلی دکنی تک مسلسل ملتا ہے لیکن نفسِ مضمون سے متعلق
مثنویات میں جس رجحان کی نشاندہی کرنا مقصود ہے اس روایت کی پہلی موثر اور واضح
مثال سراج کی بوستانِ خیال ہے جس کا سال تصنیف سنہ ۱۱۶۰ھ ہے۔ یہ روایت
مثنوی کے ان حصوں میں ملتی ہے جہاں منظر کشی کی گئی ہے۔ مثلاً "بوستانِ خیال" ہی
کو دیکھئے تو اس میں باغ، جنگل، دریا، نہر، پھول، درخت، بیل، موسم، گھٹا، بارش وغیرہ
کا تذکرہ نہایت فنکارانہ انداز میں ملتے ہیں۔ مثنوی نگاری کا یہ سلسلہ سراج اورنگ آبادی
سے ہوتا ہوا ہماری اپنی صدی کے ابتدائی دور شاعری تک اس طرح سے ملتا ہے کہ کسی
بڑے چھوٹے شاعر کا کلام اس سے خالی نہیں ہے۔ یہی بات قصیدہ نگاری کے ضمن
میں بھی کہی جاسکتی ہے۔ اس کی ابتدا بھی ولی سے ہوتی ہے۔ یوں تو قصیدہ کا اپنا نفسِ
مضمون (یعنی مدحِ ممدوح) متعین ہے لیکن مثنوی کی طرح اس میں بھی موسم کی خوشگواری
آب و ہوا کا بیان، چاند، سورج، ستاروں، بہار خزاں، دھوپ، چھاؤں وغیرہ کا بیان
آجاتا ہے۔ پھر مثنوی میں عاشق اور محبوب کے سراپا کا بیان اور قصیدہ میں ممدوح
کی شخصیت کا نقشہ بھی شامل ہوتا ہے۔ ان تمام عناصر کو سامنے رکھئے تو مثنوی اور قصائد
کی اصناف نے ایک طرف تو گرد و پیش کے ماحول کی طرف متوجہ کرانے کی روایت ڈالی
جسے بعد کے شعراء نے اپنے ادوارِ زمانہ کے حسب حال شہر آشوب اور تضحیک روزگار
کی مستقل اصناف میں بدل لیا اور دوسری طرف مثنوی اور قصائد میں ایسے ہی ٹکڑوں

نے تدریجی عمل کے تسلسل سے گذر کر انیسویں صدی میں ہمارے یہاں کی شاعری میں نثر نگاری اور ناول نگاری سے ہٹ کر اس نصف روایت کی بنا ڈالی۔ جو نذیر احمد آزاد، شبلی اور حالی کے مدرسہ فکر میں نیچرل شاعری کی روایت کہلاتی ہے۔

سترہویں اور اٹھارہویں صدی کی شاعری کے رجحانات کا مختصر سا خاکہ ہمیں اپنے دور کے ادب اور شاعری میں ترقی پسند رجحانات کی روایت کی بھولی ہوئی کڑیوں کی تلاش اور جستجو میں بہت زیادہ مایوس نہیں کرتا، بلکہ انیسویں صدی کے اہم ادبی سرمایہ میں ایک ایسے اہم نام کی طرف بھی توجہ کراتا ہے جو بیسویں صدی کے ترقی پسند ادیبوں کا سرخیل شمار کیا گیا ہے اور یہ نام نظیر اکبر آبادی کا ہے۔ نظیر کی شاعری پر اس زاویہ نگاہ سے اتنا لکھا جا چکا ہے کہ اب اس میں مزید اضافے کی گنجائش نہیں رہی ہے۔ نظیر کا ادبی کیرئیر ساٹھ ستر پر محیط ہے ان کی عمر ۹۸ سال بتائی جاتی ہے اور وفات کا سال ۱۲۴۶ھ ہجری (۱۸۳۰ء) متعین کیا گیا ہے۔ اس اعتبار سے نظیر کا ذہن پون صدی کے ان تمام تاریخی اتار چڑھاؤ اور انقلابات کی لہروں میں پرورش پاتا رہا جو چھوٹے چھوٹے وقفوں کے ساتھ ہمارے قدما میں سودا، شاہ حاتم، خان آرزو، مظہر جانجاناں، درد، میر حسن، میر تقی میر، جرات، انشا اور مصحفی ایسے اہم شعرا کی زندگی میں دخیل رہے۔ لیکن وہ انقلاب اور تبدیلی کی اس چاپ پر اتنی توجہ مرکوز نہ کر سکے جتنی کہ نظیر نے اس پر نگاہ و ذہن کو مسلسل مرکوز رکھا۔ وہ ہر اعتبار سے بقول مجنوں گورکھپوری "اردو شاعری میں واقفیت و جمہوریت" کی اقدار و روایات کے بانی اور بقول احتشام حسین "دربار سے علاحدہ رہ کر عوام سے رشتہ جوڑنے۔۔۔۔۔ عوام الناس کی روزمرہ زندگی، اس کی کشمکش، اس کے تضاد اور اس کے تجربات کی بنیاد پر استوار نئے شعری رجحانات اور روایات کو تخلیق کرنے والے شاعر تھے"۔

اب تک ہم نے اُردو شاعری کے احتجاجی لب و لہجہ کی نشان دہی میں اس دور کی نظمیہ شاعری کے حوالے سے بات کی ہے۔ کہیں اشارتاً یہ بھی عرض کر دیا تھا کہ اس دور کی غزلیہ شاعری اپنے عشقیہ اور صوفیانہ رُجحانات اور علامتی، استعاراتی اور رمزیہ لب و لہجہ کے سبب چوں کہ کھُل کر بات کرنے کی عادی نہیں رہی اس لئے وہ نظمیہ اصنافِ شاعری (مثلاً قصیدہ۔ مثنوی۔ رُباعی، قطعہ، ترکیب بند، مخمس اور مسدس وغیرہ وغیرہ) کی طرح بالراست احوال زمانہ کہنے۔ گہانے کے معاملہ میں اُلجھی ہوئی صنف محسوس ہوتی رہی ہے۔

پھر بھی یہ حقیقت ناقابلِ تردید ہے کہ ان ہی علائم و رموز کے پردے میں اُردو غزل نے بھی اپنے عہد کے احوال و کوائف سے یک سر آنکھیں نہیں چُرائیں۔ ایک اور بات بھی پیش نظر رکھنے کے لائق ہے کہ مُغل عہد کے انتظامی، فوجی، زرعی اور صنعتی نظام کی تباہی کے باوجود عوام میں کوئی ایسا معاشرتی شعور پیدا نہیں ہوا تھا کہ اس کا دباؤ تخلیق کار کو کھُل کر اپنے عہد کی برہم مزاجی کی عکاسی اور نمائندگی کرنے پر مجبور کر دیتا۔ چنانچہ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس دور کے شہر آشوبوں اور شکایت روزگار اور تضحیک روزگار وغیرہ میں غزلیہ شاعری کی بہ نسبت یہ اظہار زیادہ بالراست اور

کھُلا ہے۔ پھر بھی کہنے سننے والی بہت سی باتیں ان میں بھی اظہار کی سطح تک نہیں اُبھر سکیں۔ ایسی صورتِ حال میں اس دور کی غزل سے ہمارا کسی بڑے اور کھُلے انقلابی انداز کی توقعات وابستہ کرنا غیر منطقی بھی ہوگا اور غیر تاریخی شعور کا ثبوت دینے کے مترادف بھی۔

اس دور کے تاریخی حالات پر نظر رکھنے والے صاحبانِ شعور و فہم اچھی طرح واقف ہیں کہ یہ پورا دور (یعنی اٹھارہویں صدی کے آخری ربع اور انیسویں صدی) شدید افراتفری اور اُلٹ پھیر کا زمانہ ہونے کے باوجود عوام کے اندر کوئی ایسا اجتماعی شعور پیدا نہیں کر سکا تھا کہ وہ جاگیردارانہ قوت اور سماجی ناانصافیوں کو چیلنج کر دے۔ حالات کے شوائد اور استحصال اور ناانصافیوں کے شدید دور دورہ کے باوجود عوام اپنے دُکھوں کو مقدّراتِ الٰہی اور اپنی حالت کو لائق صبر و شکر سمجھتے تھے۔ سارے دُکھ یا تو وہ اپنی ذات تک محدود جانتے تھے یا زیادہ سے زیادہ ہم پیشہ افراد اور خاندانوں تک اجتماعیت کے شعور کی غیر موجودگی میں ظاہر ہے کہ حالات پر غم و غصہ سے جو چھوٹی چھوٹی لہریں پیدا کرتی تھیں وہ ذرا سے اقتصادی سنبھالے پر تحلیل ہو کر حالات کے جبر پر قناعت پسندی (جو فی الواقع مجبوری تھی) کے جھونکوں سے بلبلہ کی طرح بیٹھ جاتی تھیں۔

اُردو غزل ان ہی حالات اور ایسی ہی فضاؤں میں پروان چڑھی، اور براہِ راست یا بالراست شاہی اور نوابی درباروں سے متوسل ہونے پر مجبور رہی۔ ان درباروں کے دو رنگ اُردو غزل کے لئے دو دھاری تلوار کا سفر بن گئے۔ ایک دھار ان درباروں کی رنگ رلیوں اور عیش پرستیوں کی تھی اور دوسری شہنشاہ کے سایۂ خدا والی دھار جس پر شریعت اور طریقت کی سان نے ہر فرد و بشر کی گردن کو جذبۂ اطاعت کے بار سے زمین بوس کر رکھا تھا۔ اردو غزل میں اس دو دھاری تلوار کا سفر صاف نظر آتا ہے۔ یہاں اس پہلو پر کسی تفصیل سے گفتگو کا موقع نہیں ہے۔ اس لئے ان اشاروں

کے بعد ہمیں اپنی توجہ اس صنف کے احتجاجی رویوں کی طرف مرکوز کرنی ہے جن کے زیرِ سطح جذبات کی برانگیختی، زبان و بیان کے ذریعے اوپری سطح کے "سرپوش" سے چھپائے نہیں چھپتی۔ یہاں سب سے پہلے میر دردؔ کے چند اشعار پیشِ خدمت ہیں، اس لئے کہ میر درد کے عام لب و لہجہ پر متصوفانہ طرز اس درجہ حاوی ہے کہ انہیں شعر و شاعری کی دنیا میں "دنیاوی معاملات" سے بالکل لاتعلق باور کرایا گیا ہے :۔

ہم گرفتاروں کو اب کیا کام ہے گلشن سے لیک　　ہمارا دیکھئے کیا حال ہو جب تک بہار آوے

گلستانِ جہاں کی سیر کیجو چشمِ عبرت سے　　کہ ہر اک سرو قد ہے اس چمن میں نخل کا ماتم

گل تو رخصت باندھ اٹھاؤں میں آشیاں　　گل چیں تجھے نہ دیکھ سکے، باغباں مجھے

گذروں ہوں جس خرابہ پہ کہتے ہیں واں کے لوگ　　ہے کوئی دن کی بات یہ گھر تھا یہ باغ تھا

اور ان اشعار کے ساتھ مظہرِ جانِ جاناں کے یہ اشعار دیکھئے :

یہ حسرت رہ گئی کس کس مزے سے زندگی کرتے　　اگر ہوتا چمن اپنا، گل اپنا باغباں اپنا

مرا جلتا ہے جی اس بلبلِ بے کس کی غربت پہ　　کہ گل کے آسرے پر جس نے باندھا آشیاں اپنا

ہم گرفتاروں کو اب کیا کام ہے گلشن سے لیک　　جی نکل جاتا ہے جب سنتے ہیں بہار آئی ہے

الٰہی مت کسو کے پیش رنج و انتظار آوے　　ہمارا دیکھئے کیا حال ہو جب تک بہار آوے

اشاروں کنایوں میں کہی جانے والی یہ باتیں اس عہد کے تاریخی تناظر سے

واقف اذہان کو وہ سب کچھ سمجھا دیتی ہیں، جنہیں وہ جاننا چاہتے ہیں۔ بقولِ اقبال ؔ ع
"فریاد کی کوئی لے نہیں ہے" اب اس عہد کے شعرا کے احتجاجی لب و لہجہ سے بھرے مندرجہ ذیل اشعار سے اِس فضا کو مزید دیکھیے۔ (یہ اشعار شعرا کی تقدیم و تاخیر کے لحاظ سے نہیں ہیں)

دلّی کی ویرانی کا کیا مذکور ہے — یہ نگر سو مرتبہ لوٹا گیا
تو ہے بیچارہ گدا میر تیرا کیا مذکور — مل گئے خاک میں صاحب افسر کتنے
صناع ہیں سب خوار، ازاں جملہ ہوں میں بھی — ہے عیب بڑا اس میں جسے کچھ ہنر آوے
تڑپ کے خرمنِ گل پر کہیں گرِا اے بجلی — جلانا کیا ہے مرے آشیاں کے خاروں کو

یہ میر کی گھائل آواز ہے جو اپنی جیسی خلق خدا کے دُکھی دلوں کے غم و اندوہ کا احوالِ واقعی بھی ہے اور ان کے دُکھے دلوں کا بوجھ بھی ہلکا کرتی ہے۔ یہ میر کا کوئی نجی غم نہیں ہے، بلکہ اُن کے پورے عہد کا دُکھ ان کے اشعار میں سمٹ آیا ہے۔ کچھ اشعار اور دیکھیے جن میں ان کے عہد کی تاریخ گونجتی ہے:

ناکام رہنے ہی کا تمہیں غم ہے آج میرؔ — بہتوں کے کام ہو گئے کل تمام یاں
دلّی میں آج بھیک بھی ملتی نہیں اُنہیں — تھا کل تلک دماغ جنہیں تخت و تاج کا
شہاں کہ کحلِ جواہر تھی خاکِ پا جن کی — انہیں کی آنکھوں میں پھرتی سلائیاں دیکھیں
جس سر پہ غرور آج ہے یاں تاجوری کا — کل اس پہ یہیں شور ہے پھر نوحہ گری کا
کہتی ہے اسے خلقِ جہاں سب شہِ عالم — شاہی جو کچھ اس کی ہے سو سب پہ عیاں ہے[۹]

میرؔ نے ان اشعار میں معاشرتی شعور اور اپنے عہد کی تاریخ کے اُتار چڑھاؤ ہی سے باخبری کا اظہار نہیں کیا ہے بلکہ اشاروں اشاروں میں اپنے عہد کے سیاسی اُلٹ پھیر کے دھاروں کی زد میں آئے ہوئے سماج کی تباہی کے ادراک کا ثبوت بھی دیا ہے۔

آئیے اب میرؔ کے آس پاس (کچھ آگے اور کچھ پیچھے) کے شعراء کے یہاں بھی ہم عصر عہد سے متعلق خیالات اور نظریات پر ایک نظر ڈال لیں۔ سب سے پہلے حاتمؔ کے اشعار لیکن اس سے بھی پہلے حاتم کے یہاں زندگی اور زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ بدلتے ہوئے شعری اسلوب سے متعلق ان کا ایک اہم بیان دیکھئے:۔

ان دنوں سب کو ہوئی ہے صاف گوئی کی تلاش   نام کو حاتم کہیں چرچا نہیں ایہام کا

یہ بات تو بڑی حد تک درست ہے کہ "صاف گوئی" کی یہ تلاش دلی میں ولی کے دیوان کی آمد کی بھی صدائے بازگشت تھی، لیکن اسی صدائے بازگشت کے اگر تاریخی تقاضوں پر اس دور کے شعراء نے کان نہ دھرا ہوتا تو محض ولی کا تتبع بیان و زبان کے بنے بنائے ڈھرے سے الگ راہ نکالنے کا اجتہاد اتنی جلدی ممکن نہ ہوتا اس لئے کہ جنگِ آزادی کی ناکامی نے جس طرح بعد کے دور کے معاشرے کو یکسر منقلب کر دیا تھا ویسی صورتِ حال اس دور کی نہیں تھی۔ اب حاتمؔ اور دوسرے شعرا کے کلام سے چند اشعار:۔

کس کنے لے جائیں تیرے ظلم کی فریاد ہم   تجھ ہی سے تیرے ستم کی چاہتے ہیں داد ہم

(حاتمؔ)

پوچھتا کوئی نہیں حال کسی کا افسوس   ہے عدم دہر کی آنکھوں سے مروت کا نشاں

(حاتمؔ)

گرم ہے ظلم کا بازار خدا خیر کرے   کہیں مظلوموں کے رونے سے نہ طوفاں آئے

(حاتمؔ)

رکھے سیپارۂ دل کھول آگے عندلیبوں کے   چمن کے بیچ گویا پھول ہیں تیرے شہیدوں کے

(آرزوؔ)

بے وفا ہے بہارِ گلشن کی !   بلبل و گل کے حال پر افسوس (آبروؔ)

زبانی ہے شجاعت ان سبھوں کی — امیر اس جگ کے ہیں سب شیر قالیں

(آبرو)

فصلِ گل ہو چکی کیا دیکھ ہوں گے شاد ہم — کچھ کرائے صیاد اب ہوتے نہیں آزاد ہم

(یقین)

چمن خراب کیا ہے، ہو خزاں کا خانہ خراب — نہ گل رہا ہے نہ بلبل نہ باغباں تنہا

(فغاں)

غنچے کہیں ہیں سر کو لگا کر چمن کے بیچ — یعنی نہیں ہے جائے سخن اس دہاں کے بیچ

(فغاں)

قفس میں تڑپے ہیں یہ عندلیباں سخت بے بس ہیں — نہ گلشن دیکھ سکتے ہیں نہ اب یہ گلستاں اپنا

(تاباں)

داغ ہے ہاتھ سے نادر کے مرا دل تاباں — نہیں مقدور کہ جا چھین لوں تختِ طاؤس

(تاباں)

دیکھ کر ان کے تئیں شاہ بھی جرأت پکڑے — ہو شجاعت اگر ہر ذرا امیروں کے بیچ

(تاباں)

طرح اسکندر کے تاباں شاہ ہفت اقلیم ہو — گر ٹک اک جرأت کرے یہ خسروِ ہندوستان

(تاباں)

صبا سے ہر سحر مجھ کو لہو کی باس آتی ہے — چمن میں آہ گل چیں نے یہ کس بلبل کا دل توڑا

(سودا)

دامانِ شفق آج خوں آلودہ میں دیکھا — چلتی ہے ترے عہد میں شمشیر ہوا پر

(سودا)

قفس سے جھانک ہی لیویں گے گُل کو اب کے برس — جو رخنے بند نہ دیوارِ گلستاں کے ہوئے (مصحفی)

مصحفی نے اپنے ایک قصیدہ میں بھی دہلی کے زوال کی ایسی حقیقی تصویر کھینچی ہے جو ان دنوں کے پورے "خراب آباد ہندوستان" کا منظر نامہ بن جاتی ہے۔

اس قصیدہ سے چند اشعار دیکھئے:

اب پڑتے ہیں راتوں کو جو نت شہر میں ڈاکے — باشندہ جو واں کا ہے بہ فریاد و فغاں ہے
اس شہر کے باشندوں سے جا کر کوئی پوچھے — جز خونِ جگر کچھ بھی غذائے دل و جاں ہے
فاقوں کی زبس مار ہے بیچاروں کے اوپر — جو ماہ کہ آتا ہے وہ ماہِ رمضاں ہے
اے مصحفی اس کا کروں مذکور کہاں تک — ہے صاف تو یہ گلشنِ دہلی میں خزاں ہے

مجھے رونا آتا ہے شمع سحر پر — کہ بیچاری اب مستعد ہے سفر پر

(انشاؔء)

اور انشاء کی وہ غزل جس کا مطلع درج ذیل ہے، اس عہد کا زندہ جاوید مرثیہ ہے۔

کمر باندھے ہوئے چلنے کو ہاں سب یار بیٹھے ہیں
بہت آگے گئے باقی جو ہیں تیار بیٹھے ہیں

دنیا میں ہم رہے تو کئی دن پر اس طرح — دشمن کے گھر میں جیسے کوئی میہماں رہے

(قائمؔ)

قسمت تو دیکھ بار بھی اپنا گرا تو واں — جس دشت پر خطر میں کئی کارواں رہے

(قائمؔ)

درد کیا جانئے کیا کیا یہ بیاں کرتا ہے — دہن زخم کو گویا لب گفتار نہیں

(جراتؔ)

سیہ خانہ مرا روشن ہوا ویران ہونے سے — کیا دیوار کے رخنوں نے یاں عالم چراغاں کا

(ناسخؔ)

یوں پھوس آشفتہ سر اہل کمال افسوس ہے
اے کمال افسوس ہے، تجھ پر کمال افسوس ہے

(ذوقؔ)

اس بیل دنہار غم نے مارا
ہے روز سیہ، سیہ ترراتت

(مومنؔ)

پھوٹے ہے تازہ شگوفہ چمن دہر میں ہر روز
واہ دکھلائے ہے کیا کیا گردش افلاک بہار

(ظفرؔ)

فی الحال اس انتخاب سے غالبؔ اور اُن کے ساتھ اور ان کے بعد اُبھرنے والے شعرا کو اس انتخاب سے اس لئے قصداً الگ رکھا گیا ہے کہ اس دور کے اس حزنیہ لہجہ سے جو ان اشعار سے نمایاں ہے، غالبؔ اور اُن کے ہم عصر ادب کا رویّہ بہت مختلف ہے۔

انیسویں صدی کے نصف آخر میں تو حالات اتنی تیزی کے ساتھ بدلے کہ چند ہی برسوں میں تمدّن کی بہت سی زندہ روایتیں اور علامتیں قصۂ پارینہ بنتی چلی گئیں، لیکن انیسویں صدی کا نصف اوّل انتظامی امور میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی دخل اندازی سے لے کر تمدّنی سطح پر لائی جاتے والی تبدیلیوں تک کے میدان میں مقاومت کا دور رہا۔ (آخری نصف صدی کے رجحانات پر تفصیل سے گفتگو مناسب مقام پر کی جائے گی) اس دور کی شاعری ابتدائی دور کی پسندیدہ طرز یعنی ایہام گوئی تو ترک کرنے میں کامیاب ہو چکی تھی، لیکن خود اس دور کی شاعری کو مشاعروں کی روایت اور اساتذہ کے درمیان باہمی چشمکوں ہجو بازی اور ہزل گوئی کے سابقہ رجحانات نے پورے ملک کی شاعری کو خارجی رنگ یعنی غیر ضروری لفظی اور وہم و گمان کی سرحدوں سے بھی پرے کے خیالی اور "فرضی مضمون آفرینی" (نور الحسن ہاشمی) پر لگا دیا۔

اس دور کی شاعری کے تذکرہ بالا رنگ اور ڈھنگ کے ساتھ ساتھ جو بات

توجہ طلب ہے وہ اس دور میں سنجیدہ شاعری کی وہ لہر ہے جو صوفی ازم کے زیر اثر ہماری شاعری میں موجود ملتی ہے۔ یہ لہر خارجیت پسندی کے متوازی شعراء کو دوسری طرف کھینچ رہی تھی۔ نورالحسن ہاشمی نے "دلی کا دبستانِ شاعری" میں اس طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے "تصوف نے جہاں اسلام کو یہ فائدہ پہنچایا کہ اس نے سیاسی پستی کے زمانے میں منتشر شیرازۂ عقائد کو برقرار رکھا وہاں اس نے یہ سخت نقصان پہنچایا کہ بعض عقائد کی بنیاد ان نیم حقیقی معروضات پر رکھی جو اسلامی نہیں تھے"۔ (ص ۲۳۹) ان "نیم حقیقی معروضات" کی نشاندہی کرتے ہوئے ہاشمی صاحب نے لکھا ہے: "وحدتِ وجود، ہمہ اوست، ہمہ از دست، فنا فی اللہ، فنا فی الزات، تزکیہ نفس، تجرید وغیرہ وغیرہ تمام موضوعاتِ تصوف دہلی کو ایران کی تمدنی اور ادبی تقلید میں حاصل ہوئے تھے۔ یہاں کی سیاسی ابتری اور بدحالی نے اس میراث کو اور بھی تقویت دی۔ عبرت، دنیا کی ناپائداری اور زندگی کا نقش بر آب ہونا اور اس ہی قسم کے جملہ مضامین وہاں کی شاعری میں راہ پاگئے"۔ (ص۔ ۲۶۷) اس اقتباس کے خط کشیدہ حصہ میں تصوف کے جن رجحانات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ ہمارے اس دور کے بیشتر شعراء نے اپنی زیادہ تر توجہ ان ہی "نیم حقیقی معروضات" پر مرکوز رکھی اور اپنی شاعری کے ذریعہ تصوف کی" اخلاقی تعلیمات یعنی قناعت متانت، زندگی پر فلسفیانہ نگاہی اور دنیا سے پہلوتہی" کو دنیا بیزاری کے درس تک کھینچ لائے۔ ہمارے اکثر شعراء نے اس مضمون کو بڑے پرپیچ انداز میں کبھی فلسفیانہ موشگافیوں کے ساتھ کبھی ناصحانہ طریقے پر درس اخلاق بنا کر، کبھی دنیا کی بے ثباتی ظاہر کرتے ہوئے غرض ع۔ " اک طرح کا مضمون ہو تو سو طرح سے باندھوں " کا مظاہرہ کیا ہے۔ ایک ایسے دور میں کہ جب نفس مضمون یا موضوعِ سخن، سخن طرازی کے بوجھ تلے دب کے رہ جائے زندگی کی تلخ تر حقیقتوں کا بھی اظہار تک آتے آتے کچھ کا کچھ

بن جانا عیب شمار نہیں ہو سکتا۔ اس قسم کی شاعری کا بہت محتاط سے محتاط انتخاب بھی خاصا طویل ہوگا۔ یہاں ہم صرف دو چار اشعار دیکھ کر ہی اس رویّہ کا بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں جس میں "انسان کی ہستی حباب اور دنیائے آب وگل سراب ہے"۔ "ہستی اپنی حباب کی سی ہے"۔ (خواجہ احمد فاروقی۔ میر تقی میر، حیات اور شاعری۔ (ص ۴۰۸)
تو پہلے میرؔ صاحب ہی کو سنیئے :

رہ گذر سیلِ حوادث کا ہے بے بنیاد دہر — اس خرابی میں نہ کرنا فکر تم تعمیر کا

یہاں میرؔ صاحب نے اس خیال کو فلسفے کے تقاضوں یعنی دعویٰ اور جوابِ دعویٰ کے ساتھ ادا کر کے قابلِ توجیہہ بنا دیا ہے، لیکن کہیں کہیں وہ بھی صرف ایک جذبہ کی لہر ہی میں بہہ گئے ہیں :

سبز ہوتی ہی نہیں یہ سرزمیں — تخمِ خواہش دل میں تو بوتا ہے کیا

یا اور اس سے بھی آگے ایک مجرد خیال :

بے زری کا نہ کر گلہ غافل — رہ تسلی کہ یوں مقدر تھا

اب اسی انداز کے دو ایک اشعار اور :

اتنے منعم جہان میں گذرے ہیں — وقتِ رحلت کے کس کنے زر تھا

زندگی ہے سراب کی سی طرح — بادہ بندی حباب کی سی طرح (آبرو)

خیالِ تن پرستی چھوڑ فکرِ حق پرستی کر — نشان رہتا نہیں ہے نام رہ جاتا ہے انسان کا
(آتش)

اک عمر رہے مایۂ دنیا سے گراں بار — آخر کو جو دیکھا تو بہ جُز بار گراں ہیچ
(ظفر)

اس نوع کے اشعار کی فہرست جتنی چاہیں طویل ہو سکتی ہے۔ ہمارا مقصد نہ کوئی طول طویل فہرست مرتب کرنا ہے اور نہ اس بحث کو مزید آگے بڑھانا ہے۔

ہمیں تو صرف اتنا دیکھنا تھا کہ حالات کی اتھل پتھل نے ۱۸۵۷ء کے لگ بھگ سے ماحول پر اداسی، بے دلی اور شدید مزاجیت پیدا کر دی تھی۔ عام افراد معاشرہ کا تو ذکر ہی کیا، سوچنے سمجھنے والے اذہان اور ادیب و شاعر سب حالات کے گرداب میں پھنسے تھے یا اس گرداب سے باہر بہاؤ کے رُخ پر بہہ رہے تھے۔

لیکن اتنا یاد رہے کہ یہ اس دور کی شاعری اور فکر کا ایک ہی رُخ اور ایک ہی رنگ نہیں ہے، بلکہ جس تصوف کی تعلیمات کو توہم پرستی میں دھکیل دیا گیا تھا اور صبر و قناعت کے نام پر دنیا کی ناپائداری اور دنیا بیزاری کی سطح تک لے آیا گیا تھا۔ ان ہی متصوفانہ تعلیمات کا دوسرا رُخ اس دور کے خاصے بڑے طبقہ کے افراد کو حالات کی چکی میں یکساں طور پر پسنے کے سبب اپنی اپنی دقتوں اور کلفتوں، ناداری اور بے چارگی کو دیکھ کر ایک دوسرے کے قریب بھی لا رہا تھا۔ تصوف کے اس ہی رُخ نے ہماری شاعری کو انسان دوستی کی راہیں دکھائیں اور ماحول کی اجتماعی کیفیتوں کو سمجھنے اور اُن کے اظہار کی جرأت بھی دی۔ چنانچہ تصوف کی مسخ شدہ متذکرہ بالا نوعیت اور اپنی شاعری میں اس کے اظہار کی کیفیت کی طرف اشارہ کرنے سے پہلے اس دور کی عام شاعری کا جو اُچٹتا سا خاکہ بیان کیا گیا ہے، اور اشعار کی مدد سے ان رجحانات کی نشاندہی کی گئی تھی جن میں ماحول کے جبر کے خلاف آوازیں بلند ہوتی سنائی دیتی ہیں، وہ اس دور کے مثبت رجحانات کی نشاندہی کرتے ہیں۔

ہمیں اس حقیقت کو کسی موقع پر بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے کہ اس دور کے ماحول کی پیچیدگیوں نے انسان کے اندر بھی بڑی گھُتی ہوئی اور پیچیدہ نفسیاتی کیفیت پیدا کر دی تھی ــ ایک طرف لوگوں کا اپنا وطن تھا، اس پر اُن کے اپنے ہی افراد کی حکمرانی تھی لیکن حکمرانوں کی نااہلی، غفلت شعاری اور عیش پرستیوں نے پورے ماحول بدنظمی، افراتفری اور لوٹ مار کا بازار گرم کر رکھا تھا۔ دوسری طرف ایسٹ انڈیا کمپنی کے

تاجروں کے نام پر بدیسی قزاقوں کا ٹولہ ملک پر حکمرانی حاصل کرنے کے لیے نت نئے سیاسی اور سماجی جال بچھا رہا تھا۔ ہماری شاعری کو اس دور کے حوالے کن معیاروں اور پیمانوں سے ناپا جاتا رہا ہے؟ یہ سب عام باتیں ہیں ان کا اعادہ مقصود بھی نہیں۔ بس یہ کہ یہ شاعری محض اور صرف گل و بلبل اور گریہ وزاری کی شاعری نہیں ہے بلکہ جیسا کہ بار بار یاد دلایا جاتا رہا ہے، اس میں اس دور کا دکھ درد کا مارا انسان بھی ہے اور اس انسان کی روداد بھی ہے، اور انسان دوستی کی جھلکیاں بھی ہیں۔ معاشرتی شعور کی کم پختگی اور حالات کو تاریخی جدلیات کے حوالے سے نہ دیکھنے اور نہ سمجھنے کی شکایات اس دور کے سیاق و سباق میں نامناسب بھی ہیں اور بہت قبل از وقت۔ بھی بڑی بات ہے کہ اتنے پیچیدہ ماحول کی پیدا کردہ پیچیدہ نفسیات کے باوجود اس ساری شاعری کے اندر سے چھن کر اتنی بھی شعوری کیفیات اور رویوں کی جھلکیاں مل جائیں جن میں عام لوگوں کی زبوں حالی پر شعر و ادب دل سوزی کے ساتھ غموں میں شرکت کا احساس دلا کر ان کے اندر جینے کا حوصلہ پیدا کر دے تو یہ بھی کوئی معمولی بات نہیں ہے اور ہم دیکھ آئے ہیں کہ انیسویں صدی کے نصف اوّل کی شاعری میں اس جذبے اور حوصلہ مندی کا بالکل کال نہیں ہے۔

یہ تو اس پہلو کا ایک رُخ ہے، لیکن اس ہی کے ساتھ ساتھ ہمیں ایک بات اور بھی دیکھ لینی چاہیئے تاکہ اس صدی کے نصف آخر کے شعر و ادب میں آنے والی روشن خیالی اور احتجاج کی رو کو سمجھنے میں یہ شبہ نہ ہونے لگے کہ یہ کوئی بے ربط زقند کی کیفیت تھی اور اس کا کوئی سیاق و سباق نہیں ہے۔

اس پہلو پر ہماری بات اردو شاعری کے میدان میں اس منفرد اور یکتا آواز کے ح[illegible] یے کے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتی، جو نظیر اکبر آبادی کی آواز ہے۔ نظیر کے متعلق گذشتہ صفحات میں بھی مختصر سی بات چیت رہی ہے، اور اب پھر دو ایک باتیں کرنا

ضروری ہیں۔

نظیر کے بارے میں سید احتشام حسین نے ایک ایسی بلیغ رائے دی ہے جس میں نظیر کے شاعرانہ شعور رویہ اور اجتہاد کی سمتیں سمٹ آئی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔

"نظیر اپنی دنیا کے ایسے تنہا مسافر تھے جس نے رابن سن کروسو کی طرح سب کچھ خود ہی کیا، اور شاعری کے صحیح مصرف کی طرف بھی اشارہ کر دیا۔ انہوں نے احساسات اور جذبات کے لحاظ سے تقریباً ہر طبقہ کے لوگوں کے تجربات اور تاثرات پیش کئے لیکن ان کی ہمدردیاں عوام ہی کے ساتھ تھیں"۔

اس اقتباس کی مدد سے نظیر کی شاعری کی دو سمتیں بڑی آسانی سے متعین کی جا سکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ عوام کی باتیں ان ہی کے لب و لہجہ میں کر کے ان کے اندر خود اعتمادی اور خود شناسی پیدا کر رہے تھے تاکہ وہ اہل ثروت کے مقابلے میں اپنی محرومیوں پر صرف گھٹنے اور کڑھنے کی بجائے اپنے پیشوں اور دائرہ کار کے محدود اور کم تر ہونے کے باوجود ذوقِ عمل کی لذت سے ہمکنار رہیں۔ عوام کے میلے ٹھیلوں اور ان کی بے ضرر چھوٹی چھوٹی سی تقریبات کو اہمیت دے کر نظیر نے عوام کو معاشرے کی رونق اور رنگ روپ اور شادمانی کا احساس دلایا جس سے معاشرہ میں ان کی فعال حیثیت اُجاگر ہوئی۔ دوسری سمت میں ان کی شاعری اپنے دور کے مذہبی کٹرپن اور بات بات پر فتوے بازیوں کی فضا میں مذہبی اور پیشہ ورانا طبقاتی حد بندیوں کے علی الرغم ایک سیکولر معاشرہ کی تشکیل اور تعمیر کی جھلکیاں دکھا رہی تھی۔ اس اعتبار سے نظیر کی حیثیت اپنے دور سے کوئی صدی بھر بعد کی حیثیت تھی۔

ظاہر ہے کہ نظیر کی شاعری کے ان دونوں پہلوؤں اور روش نے اُن کے اپنے دور کے "اعلیٰ مذاق شاعری" رکھنے والوں کو شدید جمالیاتی جھٹکے دیئے۔ لیکن اس کا بہت روشن پہلو یہ نکلا کہ اس دور کے کلاسکیت کے اونچے مچان پر براجمان شعرا

کو مچان سے نیچے جھانکنے کے لئے بھی آمادہ کیا۔

نظیر نے بہت طویل عمر (۹۰ تا ۱۰۰ برس کا تخمینہ بالعموم لگایا جاتا ہے) پاکر ۱۸۳۰ء میں وفات پائی۔ عنفوانِ شباب سے لے کر اپنی وفات تک وہ سودا، انشا، میر اور مصحفی سے لے کر متاخرین میں آتش (۱۷۶۷ء-۱۸۴۷ء) کے ہم عصروں میں رہے۔ نظیر مشاعروں کی ثقہ محفلوں سے لے کر میلوں ٹھیلوں اور گلی کوچوں تک میں پڑھے اور سنے جانے والے تھے۔ اُن کی شاعری کی گونج ہر جگہ تھی تو اُن کے ہم عصروں کے کانوں تک اس کی رسائی ناممکن نہ تھی۔ دلّی اور لکھنؤ کی اعلیٰ تخیل اور اونچی اڑان والی شاعری میں جو کہیں کہیں ہمیں عام افرادِ معاشرہ کے احساسات، جذبات اور ان کی بدحالی کی جھلکیاں نظر آجاتی ہیں۔ یہ فی الواقعہ گرد و پیش کے ان ہی خونچکاں حالات کا دباؤ تھا، جنہوں نے نظیر کو اپنی شاعری کی الگ ہی راہ سجھائی۔ اس زاویہ سے یہ بات خاصی ممکن نظر آتی ہے کہ نظیر کے دور کے شعرا کی توجہ اُن کی اس ہی روش نے اپنی جانب کھینچنے میں کوئی نہ کوئی کردار ضرور ادا کیا تھا۔ اب اس حوالے سے اس دور کے دو شعرا کے حوالوں سے اس عصری حسیت کی جھلکیاں دیکھتے ہیں جو آنے والے دور کی حسیت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

ایک حوالہ انشا کی شاعری سے ہے اور دوسرا مصحفی کی شاعری سے۔ انشا ۱۷۵۶ء میں مرشد آباد میں پیدا ہوئے اور نو سال کی عمر تک کا عرصہ گذار کر ۱۷۶۲ء/۱۷۶۳ء میں اپنے والد کی مرشد آباد سے واپسی کی بنا پر فیض آباد آگئے۔ بنگال کا علاقہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی آمد کے زمانہ ہی سے یورپین افراد کی روزمرہ اور تاجرانہ زندگی کا مرکز بن گیا۔ کلکتہ کو اس ضمن میں بڑی اہم حیثیت حاصل تھی۔ مرشد آباد ان دنوں بنگال کا دارالحکومت تھا اور کلکتہ سے قریب بھی۔ ان دونوں باتوں نے مرشد آباد میں بھی ایسٹ انڈیا کمپنی کے ملازمین اور عمال کی آمد و رفت اور رہائش اور کاروباری ٹھکانے بن گئے تھے۔ چنانچہ یہاں کے ماحول اور کلکتہ

کے "مغرب زدہ" ماحول میں تھوڑی بہت مشابہت ضرور ہوگی۔ مثلاً یہاں بھی عام لوگوں کی زبان میں بھی انگریزی، پرتگالی اور ڈچ زبانوں سے الفاظ شامل ہونے شروع ہو چکے ہوں گے۔ پھر انشاء کی ابتدائی تعلیم کا مرکز بھی یہی شہر تھا اور بنگال کی نئی مغربی فضا بھی اس تعلیم میں ضرور دخیل رہی ہوگی۔ ہمیں ان سب باتوں کا ثبوت خود انشا کی شاعری سے ملتا ہے کہ اتنی کم عمری میں ابتدائی تعلیم کے ذریعہ اس بدلتی ہوئی مغربی فضا کو جذب کرنے کے اثرات کوئی چالیس سال کی عمر کے لگ بھگ ان کی شاعری میں نمودار ہوئے یہ پہلو انشا کے اس قصیدہ میں نمایاں ہوتا ہے۔ جو انشا نے انگلستان کے بادشاہ جارج سوئم کے ایک دماغی عارضہ سے صحت یاب ہونے کے جشن کے موقع پر لکھا تھا۔ اس قصیدہ میں انہوں نے پوڈر، کاؤچ (COUCH) گیلاس، بوتل، پلٹن، آرگن اردلی، ٹفن (ٹفن) اور بگل جیسے انگریزی الفاظ بے تکلفی اور روانی سے استعمال کیے۔ آج اس دور کے ڈیڑھ دو سو سال بعد کہ جب ہم بہت سی تبدیلیوں سے گذر کر ایسے عہد میں سانس لے رہے ہیں جہاں ان تبدیلیوں کا کوئی بھی گوشوارہ ہمیں عجیب بات نہیں لگتا، لیکن انشا کے دور میں ان کا یہ رجحان کچھ ایسی ناگزیر تبدیلیوں کی طرف اشارہ کرتا ہے جن سے ہمارا اپنا عہد نمو پذیر ہونے والا تھا۔ اس زاویہ سے انشا کی حیثیت کا یہ پہلو خاصی اہمیت اختیار کر جاتا ہے۔

دوسرا حوالہ مصحفی کے ایک شعر کا ہے۔ ہندوستان کی دولت کو ایسٹ انڈیا کمپنی نے جن حیلوں اور بہانوں سے لوٹ لوٹ کر انگلستان پہنچایا۔ حالی نے اپنی نظموں اور نثر میں اس کا بار بار حوالہ دیا ہے۔ حالی جب ان باتوں کا تذکرہ کرتے ہیں ہمیں کوئی تعجب نہیں ہوتا اس لیے کہ ہم اُن کے تاریخی شعور سے ان ساری باتوں کا ذکر اس لئے ضروری اور فطری سمجھتے ہیں کہ اُن سے وہ ماضی بہت پیچھے نہیں تھا اور دوسرے یہ کہ اُن کی عصری حسیت کو بیداری کا ثبوت دینا ہی تھا، ورنہ تو وہ بھی اپنے دور کے ویسے ہی غزل گو شاعروں کی طرح زندہ رہتے جن کا نام اور کلام آج کوئی حوالے کے لئے بھی نہیں لیتا۔ یہ

حالی کے بیدار ذہن کا ثبوت ہے کہ انہوں نے عصری شعور کو اپنی تحریروں میں حوالہ بنا کر عصرِ حاضر کی تبدیلیوں کے ساتھ ہم سفری کا سامان کر لیا۔ لیکن اس تناظر میں جب ہم مصحفی کے اس شعر کو پڑھتے ہیں:

ہندوستان کی دولت و حشمت جو کچھ کہ تھی　　ظالم فرنگیوں نے بتدبیر لوٹ لی

تو کیا ہمیں اس سے سرسری گذر جانا چاہیئے؟ اس سوال کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ مصحفی کو اس شعر کے حوالے سے اردو کی پوری دنیائے شاعری کی کوئی ایسی آواز منوانے کی کوشش کی جا رہی ہے کہ اس کا مدِ مقابل پیدا ہی نہیں ہوا۔ ایسی کوئی بات پیشِ نظر نہیں ہے لیکن اتنی بات تو ضرور قابلِ اعتراف ہے کہ یہ ان دنوں کے جمہور کی وہ آواز تو یقیناً تھی۔ جو ہندوستان کے حرفتی اور صنعتی ماحول کی تباہی سے اہلِ حرفہ اور پیشہ ور طبقات کی آہوں اور دکھی دلوں کی پکار کی آواز بن کر مصحفی کے ہونٹوں تک آئی اور ان کے قلم نے بے خوف اس کو ہمیشہ کے لیئے ریکارڈ کر لیا۔ بس اتنی ہی بات ان دونوں حوالوں اور گذشتہ صفحات کی گذارشات سے کرنا تھی تاکہ ہم اگلے وقفے یعنی جنگِ آزادی کے بعد کی بات کرتے ہوئے کسی نہ کسی شکل میں اس کے ماضی کو اس طرح سے پسِ پشت نہ ڈال دیں کہ سماجی اور تاریخی صورتِ حال سے ہمارے ماضی کا ادب بے بہرہ تھا اور اس میں دور دور تک روشن خیالی کی کوئی ہلکی سی لکیر بھی نظر نہیں آتی۔

گزشتہ سطور میں اٹھارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر سے ابتدائی انیسویں صدی تک کی شاعری پر ایک نظر ڈالی جا چکی ہے اور یہ بھی دیکھا جا چکا ہے کہ اس دور کی نظمیہ شاعری میں ہم عصر زندگی کے تاریخی، ثقافتی اور سیاسی رجحانات کا عکس اس دور کی غزلیہ شاعری کے مقابلے میں خاصا واضح نظر آتا ہے اس ہی کے ساتھ ساتھ جب ہم اس دور کی نثری تخلیقات پر بھی ایک نظر ڈالتے ہیں تو اس کا حال غزلیہ شاعری سے کبھی کچھ زیادہ ہی مایوس کن نتائج سامنے لاتا ہے۔ اس دور کی نثر نے اردو زبان کی تشکیل اور ترویج میں تو بلاشبہ بڑا اہم کردار ادا کیا لیکن انیسویں صدی کے نصف آخر سے پہلے ہمیں اس نثری سرمایہ سے اس زمانے کے احوال و کوائف، اس کی ثقافتی تاریخی، سیاسی اور عوامی زندگی کے کسی پہلو سے تسلی بخش واقفیت نہیں ہوتی اس کی ایک وجہ تو اردو نثر کی خود اپنی تشکیل مراحل میں ہونے کی ہے اور دوسرے نثر نگاری کا قابلِ توجہ سرمایہ اس دور کے صوفیائے کرام اور مذہبی پیشواؤں کا تصنیف کردہ ہے متن کے اعتبار سے ان سب کا تعلق مذہبی مسئلہ مسائل سے ہے یا پھر روحانیت سے۔ لیکن نثر کے اندر جو ہم عصر معاجیت کا پہلو نمایاں ہونا چاہیئے وہ ان تصنیفات میں علائق دنیاوی اور نمونۂ عبرت کے طور پر پیش کیا گیا ہے ان محدودات کے باوجود ان تصنیفات کا درجہ اردو نثر کے ابتدائی نمونوں کے اعتبار سے ناقابل تردید ہے اس دور کی تصنیفات میں سودا کا اپنے دیوان کا دیباچہ (بعض حضرات نے اسے صرف مراثی سودا کے مجموعے کا دیباچہ لکھا ہے؛

اور میر تقی میر کی مثنوی ''شعلۂ عشق'' کا نثر میں خلاصہ اور میر عطا حسین تحسین کی نوطرز مرصع ایسی نثری تصنیفات ہیں جو خالص ادبی نثر میں شمار کی جاتی ہیں۔

بلاشبہ انیسویں صدی کی ابتدا میں کلکتہ میں فورٹ ولیم کالج کے شعبہ تراجم و تصنیفات کے قیام سے ہمارے یہاں اردو کی ادبی نثر کا باقاعدہ آغاز ہوتا ہے اس کالج کے دورِ حیات ۱۸۰۰ء تا ۱۸۲۰ء میں زیادہ تر جو کام ہوا وہ فارسی سنسکرت کی قدیم کہانیوں اور قصوں کے تراجم تک محدود رہا۔ فورٹ ولیم کالج کے دائرہ کار سے باہر نجی طور پر کیے جانے والے کام میں بھی زیادہ تر یہی رجحان کارفرما ملتا ہے۔ ان تراجم کی فضا، ان کے کرداروں کی بول چال کا ڈھنگ اور خود ان قصے کہانیوں کا سماجی پس منظر اس دور کی تاریخ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا یہی سبب ہے کہ ۱۸۵۷ء کے بعد سے ہمارے یہاں کی نثر میں جو رجحانات آئے سر سید احمد خاں اور ان کے رفقائے کار یا نذیر احمد اور رتن ناتھ سرشار، وغیرہم کے توسل سے آئے ان کے سامنے پچاس سال کے اندر ہی اندر یہ تمام تحریریں عجائبات اور نوادرات کی ذیل میں شمار کی جانے لگیں اور آج تو یہ حال ہے کہ تفریحی مشاغل کے طور پر پڑھنے پڑھانے والوں کی موجودہ نسل ان کے ناموں تک سے آشنا نہیں ہے حالانکہ تمام داستانی ادب کے پسِ پشت اس دور میں سب سے بڑا محرک اس کا یہی تفریحی مقصد تھا۔ دراصل ہوا یہ کہ اس سرمایۂ ادب کو تخلیق کرنے والوں کے پیشِ نظر صرف اور محض داستان طرازی میں ہنرمندی دکھانے کا جذبہ اتنا حاوی آ گیا تھا کہ وہ اس پہلو کے علاوہ اگر اخلاق آموز عنصر کی طرف دھیان دے بھی سکتے تو بقول مولانا آزاد۔ زبان و بیان کے ''طوطے مینا اُڑانا'' کے شوق میں یہ پہلو بھی دب کے رہ گیا۔

کہا جا سکتا ہے بلکہ کہا بھی گیا ہے کہ ان داستانوں نے اردو ادب کو ''پروازِ تخیل'' دیا لیکن اس پروازِ تخیل کی سمت کیا رہی؟ یہ اہم سوال ہے۔ پروازِ تخیل تو حقیقت نگاری کا بھی اہم عنصر ہے لیکن ہمارے داستانی ادب میں حقیقت نگاری اور حقیقت بینی کا عنصر

بھی دور دور تک لاپتہ ہے اس صورتِ حال کی بے شمار تاویلات کی گئی ہیں لیکن تاویلات مسائل کا حل نہیں ہوا کرتیں لاکھ تاویلات کے باوجود مسئلہ جوں کا توں رہ جاتا ہے مثلاً کلیم الدین احمد ایسے حقیقت پسند نقاد جو غزل کو ایک "وحشی صنف" سے آگے کچھ مان کر نہیں دیتے اس تادیل کے باوجود کہ "اگر ہم اپنی بے اعتقادی کو برضا و رغبت معرضِ التوا میں ڈال دیں، اگر تخیل کی اس موہوم پیداوار کا عارضی طور پر اعتبار کرلیں تو ہمارے لیے ایک دلچسپ دنیا کا دروازہ کھل جائے گا اور اس دنیا کی سیر محض تضیع اوقات نہ ہوگی بلکہ ہمارے تخیل، ہمارے دماغ اور ہماری روح کو تازگی بخشے گی" اس ادب کی کوئی ایسی افادیت نہ بتا سکے جو تخلیقِ ادب کے کسی مثبت مقصد کی خفیف سی جھلک بھی اپنے اندر رکھتی ہو حالانکہ اس "پروازِ تخیل" سے ان مصنفین نے جو کام لیا ہے وہ فی الحقیقت انسان کا فوق الانسانی قوتوں سے ٹکر لینا ہے ان داستانوں میں نادیدہ محبوب کی خاطر انتہائی پرخطر راستوں سے گزر کر منزلِ مقصود تک پہنچنے میں مرکزی کردار کو کتنے جاں گسل مراحل سے گزرنا اور بار بار طلسماتی جال میں گرفتار ہو جانا اور قالب بدل جانے کے عمل سے دوچار ہونا پڑتا ہے یہ سب ان داستانوں کا تفریحی پہلو بھی ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ ان طلسماتی جالوں سے اپنے آپ کو رہا کرانے کی کوشش اس انسان کے اندر مقابلے اور مزاحمت کے جذبے کو بھی سامنے لاتا ہے۔

۱۸۵۷ء کا ہنگامۂ دار و گیر جان و مال اور املاک کی تباہی کا سبب تو بنا ہی تھا مگر اس سے زیادہ اندوہناک بات یہ ہوئی کہ یہ سیلاب ڈیڑھ سو برس کے لگ بھگ کے عرصہ میں جڑیں جمانے والی ہندی مغل تہذیب کے مشترکہ سرمایہ کو اپنی لہروں میں اس طرح بہا کر لے گیا کہ آنے والی نسلوں کے لیے اس کی یادوں کے سوا اور کچھ نہ باقی بچا لیکن اس تخریب اور تباہی کا دوسرا رُخ آئندہ کی تعمیرِ معاشرہ کے حق میں کچھ مثبت اثرات بھی لیے ہوئے تھا، اقتصادی، معاشی اور سیاسی پہلو پر تو اس کے صحیح اثرات بہت بعد کو

نمایاں ہوکر آئے البتہ تہذیبی، تعلیمی اور ادبی میدانوں میں سب سے بڑی تبدیلی فوری
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
یہ انقلاب ہند جس کا تذکرہ جاری ہے لیکن امریکی انقلاب بھی اتنی یک لخت تبدیلیاں لے کر نہیں آیا تھا اس لیے کہ انگریزوں اور امریکیوں کے ماضی کی تاریخ ایک ہی برِاعظم کی مشترکہ تاریخ تھی اور آج تک ان کے نسلی خصائص، تہذیب و معاشرت اور عادات و اطوار میں بنیادی مشابہت اور ہم رنگی موجود ہے اس کے برعکس برصغیر پاکستان اور ہندوستان اور ان کے نئے حکمرانوں کے درمیان کوئی ایک بات بھی مشترک اور مشابہ نہیں تھی "رعایا" اور حکمرانوں کے درمیان اس فرق نے آئندہ چل کر جس تہذیبی، لسانی اور فکر و نظر کی کشاکش کو جنم دیا اس کا تذکرہ تو مناسب موقع پر رہے گا تاہم جس بات کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے (یعنی ہماری ثقافتی اور ادبی دنیا میں انحطاط اور ابتذال کی روک تھام) آنے والی ادبی نسل — سرسیّد اور ان کے رفقاء — کے لیے اہم اشاریہ (INDICATOR) ثابت ہوئی چنانچہ ۱۸۵۷ء کے بعد اگلے دس پندرہ سال کے ادب اور ثقافت میں اس اہم موڑ کی طرف نشاندہی بڑے واضح طور پر کی جاسکتی ہے یعنی ایک طرف ماضی کی دلدوز یادوں کے ساتھ ساتھ اس کی خامیوں کا احساس اور دوسری طرف آنے والے دور کے لیے مثبت طرزِ فکر۔

۱۸۵۷ء کے فوراً بعد جو تاثرات عوامی اور ادبی صفوں میں بالعموم ہونا چاہئیں تھے وہ رنج والم کے تاثرات ہو سکتے تھے اور ایسا ہونا بالکل فطری بھی تھا۔ دہلی اور لکھنو مرکزی اور صوبہ جاتی حکومتوں کے مستقر ہونے کے سبب سب سے زیادہ متاثر

ہوئے اور ان ہی علاقوں پر سب سے زیادہ تباہی اور بربادی کا سیلاب بھی بپھرا، اردو شعر و ادب کے بڑے مراکز بھی ان دنوں یہی علاقے تھے چنانچہ اس دور کی ابتدائی ادبی تخلیقات میں اس تباہی کا غم بڑی شدت سے اثر انداز ملتا ہے۔ نثر میں تو سوائے سر سید احمد خان کے مختصر سے رسالہ "اسباب بغاوت ہند" کے کسی دوسری ایسی نثری تصنیف کا پتہ نہیں ملتا جس میں بالراست اس بڑی تباہی کا ذکر اذکار اس طرح کا مل سکے۔ جیسا کہ بہت بعد میں خواجہ حسن نظامی نے "غدر کے افسانے" نامی کتاب میں مواد جمع کر دیا ہے۔ "اسباب بغاوت ہند" کا موضوع اور اس کی اصلی نوعیت اور ان عوامل کا سیاسی اور سماجی تجزیہ ہیں جو اس بغاوت کی ابتداء اور اس میں غیر ملکی طاقتوں کی فتح کا سبب بنے لیکن ہمارے موضوع کے اعتبار سے اس کی اہمیت اس دور کے گرد و پیش سے بالراست تعلق اور اس کے اظہار پر مبنی پہلی نثری تخلیق کے لحاظ سے ہے یا غالب کے وہ چند خطوط ہمارے نثر میں اس موضوع پر اہم تحریریں ہیں جن میں اس دور کے المناک واقعات کو پہلی بار تہذیبی اور ادبی زندگی کے المیے کے طور پر ریکارڈ کیا گیا ہے

ایسٹ انڈیا کمپنی اور بعد کو انگریز سرکار نے "جدید اصلاحات" "نئے طریقے کے سیاسی نظام اور انگریزی زبان کی تعلیم اور اس کے توسّل سے ملازمتوں کے امکانات کے نام پر انیسویں اور بیسویں صدی کی ابتدائی دو تین دہائیوں تک ہندوستان کو جو کچھ دیا اور اس سے یہاں کے باشندوں کو جو کچھ فوائد پہنچے، وہ بلاشبہ اتفاقی اور ثانوی حیثیت رکھتا ہے اس لیے کہ اس سب کچھ کے پس پشت مقاصد اور ہی کچھ تھے جن کا تفصیلی تذکرہ گزشتہ اوراق میں ہو چکا ہے ان مادی فوائد کے مقابلے میں زیادہ اہم بات اس نقطۂ نظر کے پیدا ہونے کی ہے جو انیسویں صدی کی آخری چوتھائی میں پختہ ہو کر ہندوستان کی نیشنلزم کی تحریک کی صورت میں سامنے آیا اگرچہ بہت سے بھارتی مورخین اور دانشور ہندوستان میں نیشنلزم کی تحریک کے آغاز کو آج نت نئے معنی پہنا رہے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ابتداً اس تحریک کا تعلق محض اور صرف سرزمین ہند سے ہندو قوم کی اس لافانی محبت سے نہیں ہے جو نیشنلزم کی تحریک کی تمام جدید تاویلات میں سب سے بلند و برتر جذبہ کی حیثیت سے بھارتی دانشوروں کا مرکز نظر بن کر رہ گئی ہے یہ صرف AFTER-THOUGHT والی بات ہے۔

انڈین نیشنلسٹ موومنٹ کی جڑیں ان اصلاحی تحریکوں میں بالواسطہ سرایت کی ہوئی ضرور ملتی ہیں جو روایتی مذہبی رسوم رواج، قدامت پرستی اور توہم پرستی کو مٹا کر انسان دوستی یگانگت اور بھائی چارہ پیدا کرنے کی غرض سے وجود میں لائی گئیں تھیں مگر کسی نوع

بھی اس کا تعلق اس بات سے ثابت نہیں ہوتا کہ یہ اصلاحی تحریکات انگریزوں کے اشارے پر ہندوستان کے کلچرل ورثہ کی نفی کرنے کی خاطر شروع ہوئی تھیں اگر اس نقطۂ نظر کو صحیح مان لیا جائے تو ہندوستان میں نیشنلزم کی تحریک اس نفی کی نفی یعنی قدامت پرستی کے تحفظ سے منسلک ہو جاتی ہے اور قدامت پرستی کا تحفظ چونکہ اس دور کے بنتے ہوئے مزاج سے مثبت نہیں بلکہ منفی رشتہ پیدا کرتا ہے۔ اس لیے یہ ساری تحریک ایک منفی رویئے کا رخ دھار لیتی ہے جبکہ یہ ایک مثبت تحریک تھی اس کا عمل (PROCESS) اور اس کے نتائج دونوں ہی مثبت شکل میں آج ہمارے سامنے موجود ہیں۔ منفی تحریک دراصل سوامی دویکانند کی تھی۔ جو ماضی پرستی کے جذباتی نعروں پر استوار تھی

انڈین نیشنلسٹ موومنٹ، تہذیبی تحفظات کی نہیں بلکہ سیاسی حقوق کے حصول کی تحریک تھی کسی انگریز مصنف کا بڑا مشہور فقرہ ہے کہ: "ہندوستانیوں کی زندگی سیاست اور سیاست ان کی زندگی ہے" برصغیر پاکستان اور ہندوستان کی صدیوں کی تاریخ اس ایک مختصر سے فقرے میں پڑھی جا سکتی ہے۔ سیاسی حقوق کے حصول کی تحریک کیسے؟ اور کہاں سے شروع ہوتی ہے؟ اس کی اپنی ایک لمبی تاریخ ہے جس کی تلاش اور تفتیش بہت کی جا چکی ہے لیکن ابھی بہت کچھ باقی ہے۔

کارل مارکس کا یہ قول نقل کیا جا چکا ہے کہ جدید ہندوستان کے حق میں انگریزی راج "تاریخ کے غیر شعوری آلۂ کار" کی حیثیت رکھتا ہے۔ مارکس اس نتیجہ پر اس صورتحال کے مطالعہ کے بعد پہنچا تھا کہ انگریز بورژوازی اگرچہ ہندوستان کے عوام کی مادی حالت کو درست نہیں کر سکتی لیکن اپنی اصلاحات کے سبب، وہ یہاں کی عام زندگی میں ایک مادی اساس ضرور فراہم کر دے گی جس کے نتیجہ میں مستقبل کے ہندوستان میں ایک تازہ روح پیدا ہو جائے گی۔ چنانچہ یہ حقیقت ہے کہ ہندوستان میں نیشنلزم کی تحریک، اس ہی مادی اساس کے تحت "اس تازہ روح" کی دین ہے جو روح ہندوستان کی تعلیمی،

تہذیبی اور اقتصادی زندگی کو بدلنے سے پہلے اس کی سیاسی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لے کر نئی تقدیر بنانے کی فکر میں تھی۔ لیکن یہ خیال کہ سیاسی اقتدار حاصل کیے بغیر ہندوستان کی حالت درست نہیں کی جاسکتی، بہت بعد یعنی بیسویں صدی کے ابتدائی عشروں میں پیدا ہوا جس دور کو ہم دیکھ رہے ہیں وہ سارا دور (یعنی انیسویں صدی کے آخری پچیس سال) صرف اصلاح احوال کے پروگرام کا دور تھا جس میں آزاد خیالی اور آزاد روی یعنی لبرلزم کی داغ بیل پڑی اور حقیقت یہ ہے کہ انیسویں صدی کی تمام اصلاحی تحریکوں کا اصل مقصد ان کے بانیوں کے نزدیک اس سے زیادہ اور کچھ تھا بھی نہیں۔

لیکن جیسا کہ اوپر کہیں عرض کیا جاچکا ہے کہ یہ عمل اتنا پیچیدہ اور عجیب و غریب رہا ہے کہ اس کے مطالعہ اور تجزیہ میں بار بار ترقی پسند ذہن، رجعت پسند اور رجعت پسندانہ اقدامات خاصے ترقی پسند نظر آنے لگتے ہیں مثلاً یہ سامنے کی بات ہے کہ انگریزی تعلیم کے رواج اور انگریز حکومت کے دفاتر میں ملازمتوں کے متعلق ایک "ترقی پسند" نظریہ یہ ہے کہ اس سلسلے نے ہمارے یہاں ایسے طبقے کو جنم دیا جو انگریز نواز تھا اور جس نے اپنی انگریز نوازی کے سبب ملک اور قوم سے ناقابلِ معافی غداری کی ہے (سر سید احمد خان بالخصوص آج بھی بعض دانشوروں کے نزدیک سراسر گردن زدنی ہیں) اس حقیقت سے تو کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ بنگال کے جعفر اور دکن کے صادق کا ہمارے یہاں وجود رہا ہے اور بنگال اور دکن کے باہر بھی چھوٹے بڑے بہت سے صادق اور جعفر ہمیشہ ہی سے رہتے چلے آئے ہیں اور کسی نہ کسی شکل میں آج بھی ہمارے اور آپ کے درمیان "جلوہ افروز" ہیں۔ یہ بات بھی صحیح ہے کہ اقوام کے بننے اور بگڑنے کے تاریخی عمل میں مثبت ہی نہیں منفی قوتیں بھی غیر شعوری طور پر تاریخ کے آلہ کار کی حیثیت سے اپنا کردار ادا کرتی ہیں لیکن اس تاریخی شعور کو جانچنے کا ایک معیار بھی ہے جو کھرے اور کھوٹے کی نشاندہی کر دیتا ہے

کیا انگریزی تعلیم اور انگریز حکومت کی ملازمت ہی صرف ہندوستان کی دودھائی

سو سالہ غلامی کا سبب تھی؟ یہی وہ سوال ہے جس کا صحیح جواب ہمیں ہندوستان کی غیرتفلسٹ تحریک، بلکہ اس سے پہلے کی اصلاحی تحریکوں اور اس کے بعد کی سیاسی تحریک آزادی کے کرداروں کو جانچنے کا معیار مہیا کرتا ہے جو کھرے اور کھوٹے کی پہچان کرانے میں ہماری مدد کر سکتا ہے اپنی تاریخ کے صادقوں اور جعفروں کو تھوڑی دیر کے لیے بھول کر ذرا اس سوال کا جواب تلاش کیجئے۔

انگریز نے ہندوستان کو واقعی اتنا لوٹا کھسوٹا کہ اقتصادی طور پر ہماری معیشت کا سچ مچ ہی دیوالیہ نکل گیا یہی حال اس کی سیاسی چالوں کا بھی رہا جس نے بالآخر ہماری سیاسی آزادی کو نگل لیا اور مغل حکومت کا جنازہ نکال کر رنگون کی ایک اندھیری کوٹھری میں جاڈالا۔ اس اعتبار سے تو انگریزی تعلیم کا حصول، انگریز سرکار میں ملازمت، انگریز حکومت کی لائی ہوئی تبدیلیاں جس میں ڈاک، تار، ریل، چھاپے، اخبار اور انگریزی علوم سے لیکر لباس کلچر وغیرہ وغیرہ سے فائدہ اٹھانا، دشمن کے حربوں کو اپنانے کے برابر ہے اور اس کے ظلم کو "برکت" کہنا ہے یاد کیجئے کہ رام موہن رائے اور ان کے رفقاء کار سے لیکر سر سید احمد خان اور ان کے رفقائے کار سب کسی نہ کسی شکل میں اس ہی قطار میں جا کھڑے ہوتے ہیں، یہی نہیں بلکہ ان کی نسلیں تک (یعنی ہم اور آپ بھی) اس ہی قطار میں شمار ہوتے ہیں۔ لیکن یہ کیا بات ہوئی؟ ہم نو روشن دماغ، تاریخ کا مادی شعور اور علم جدلیات کے علم بردار، اور مجاہدین آزادئ پاکستان ہیں۔ ہم سر سید، حالی (بقول اکبر الہ آبادی حالی کے ڈفالی) محسن الملک آغا خان وغیرہ وغیرہ کیسے ہو سکتے ہیں؟۔

میں نے عرض کیا تھا کہ تھوڑی دیر جعفر اور صادق سازی کے عمل کو بھول جائیے یوں دیکھئے کہ انگریزی تعلیم اور انگریز حکومت کی ملازمتوں نے غیر شعوری طور پر ہمیں کیا دیا؟ جو کچھ دیا وہ یقیناً پاکستان کی نظریاتی سرحدوں" کی جذباتی تاویلات سے تو ہم آہنگ نہیں ہوتا البتہ ایک ایسی مادی اساس کی طرف ہماری رہنمائی

ضرور کرتا ہے جس کے رشتے سے ہم آج اپنے آپ کو بیسویں صدی کا کھرا اور سچا انسان سمجھ کر ماضی کی قدامت پسندی کی سائنٹیفک تاویلات" لکھتے ہیں اور مودودی صاحب کی تفسیر قرآن کو بھی قرآن اور مذہب کی سائنسی تاویل منوانے کے لیے باقی سب بڑے اسلام پسندی" کا لیبل اتارتے پھرتے ہیں مطلب یہ ہے کہ صرف ہم ہی سائنسی ذہن کے مالک ہیں اور باقی سب "ٹوڈی" "بچے ہیں"۔ اور کوئی بات تو نہیں ہے لیکن اس اصرار اور ضد سے ہماری فکری تاریخ اس طرح سے دو نیم ہوتی ہے کہ ماضی کی رجعت پسندی اور ان کی انقلاب پسندی یا ہمارے سائنسی دماغ اور ماضی کے توہم پرست ذہن کے درمیان ایک بہت بڑا خلا حائل ہو جاتا ہے اور یہ بات اصولی طور پہ جذباتی ہے۔ انسانی تاریخ کا کوئی دور اپنے آپ کو قائم بالذات بنیادوں پہ جنم نہیں دے سکتا ماضی سے حال کا ایک مضبوط اور مربوط رشتہ ہوتا ہے یہ قانون فطرت بھی ہے اور قانونِ تاریخ بھی۔

لہٰذا انگریز کی غلامی" کی اصطلاح بڑے سوچ سمجھ کر استعمال کرنے کی اصطلاح ہے۔ تعلیم ذریعہ حصولِ علم بھی ہے اور روزی کمانے کا وسیلہ بھی اور دونوں کی اہمیت یکساں ہے بلکہ شاید دوسری صورت زیادہ اہم بن جاتی ہے بشرطیکہ ایسا معاشرہ جنم لینے کے مراحل میں داخل ہونے لگے جہاں ماضی کی تعلیم اور "حال" کی تعلیم میں زبان اور میڈیم (MEDIUM) کے اعتبار سے بعد المشرقین ہو۔ یہی حال ملازمت کا بھی ہے کہ وہ روح اور جسم کے تعلق کا رشتہ پہلے ہے۔ کسی کی غلامی کرنے یا نہ کرنے کا وسیلہ بہت بعد کو۔

اسی آخری مجبوری کو سامنے رکھ کر دیکھئے تو رام موہن رائے اور سر سید احمد خان اور ان کی جوان نسل کے لیے (OPTION) کیا بنتا ہے؟ اس آپشن کی صورت حال یوں تھی کہ ایک طرف تو سوامی ودیکانند کا وہ ہندوستان تھا جو یوں للکار رہا تھا "موکھوا

دوسروں کے خیالات نقل کر کے تم انہیں اپنے خیالات ہونے کا دعویٰ کبھی نہیں کر سکتے جو تم خود نہیں کماتے وہ تمہارا کہاں سے آیا؟ گدھا اگر شیر کی کھال پہن لے تو کیا وہ شیر بن گیا؟ — کبھی نہیں "۔ نئے علوم اور نئے طرزِ تعلیم کے سلسلے میں بھی سوامی جی اور ان کے مقلدوں کی ایک ہی رٹ تھی: "بجلی کا کوندا بے شک آنکھیں چندھیا دیتا ہے لیکن کتنی دیر کیلئے؟ بس پل کے پل۔ بالکو، ہوشیار، یہ کرتب بازی صرف تمہاری آنکھیں چندھیا رہی ہے اور بس" (بحوالہ ہندوستان کل اور آج۔ صفحات ۱۵۴، ۱۵۳) لیکن ایک ہی آواز کے ساتھ ایک دوسری آواز بھی صاف سنائی دیتی ہے: "ہم جب تک وہ سب کچھ نہ سیکھیں جو یورپی اقوام کا خاصہ ہیں یعنی ان کی زبان، ان کے علوم، ان کا فلسفہ، ان کے سے عادات و اطوار اس وقت تک ہم ان جیسے طاقت ور نہیں بن سکیں گے ..... کیا ہمیں ان سے کچھ بھی نہیں سیکھنا ہے؟ کیا ہمیں صرف اپنی قدامت پر اڑے رہنا ہے ..... جو قومیں دوسروں سے سیکھنے کے دروازے اپنے اوپر بند کر لیتی ہیں۔ ان کا راستہ سیدھا موت کے منہ کی طرف لے جاتا ہے"...... (INDIA YESTERDAY AND TODAY)

قدامت کی طرف لوٹتے ہوئے اور جدید دور کی طرف للچائی ہوئی نظروں سے دیکھتے ہوئے یہ وہ ہندوستان ہے جو کعبہ اور کلیسا کے درمیان کسی ایک کے انتخاب کی کشمکش میں تقریباً نصف انیسویں صدی گزار آیا تھا۔ مغل حکومت کے ہوتے ہوئے یہ کشمکش کبھی فیصلہ کن مرحلہ پر نہیں پہنچ سکی۔ اس لیے کہ یہ حکومت اور وسط ہند میں اس کی (مقامی) باغی قومیں اپنی اپنی جگہ حکومتوں سے زیادہ سمبلز کی حیثیت رکھتی تھیں۔

بہادر شاہ ظفر ایک سمبل تھا اور شیواجی اس دوسری قوت کا سمبل تھا جو ہندوستان گیر مغل حکمرانی کے سمبل کے خلاف آواز اٹھا رہا تھا جیسے ہی مغل حکومت کا خاتمہ ہوا اور کمپنی کی حکومت کی ملکہ وکٹوریہ کی حکمرانی کا دور دورہ شروع ہوا یہ دونوں سمبلز ایک تیسرے نئے اور غیر قومی سمبل کے سامنے ماند پڑنے لگے یہ صورت حال اپنی ابتدائی سطح میں بڑی غلط فہمی میں مبتلا کر دینے والی ہے۔ اس کا ایک ہی تصور آنکھوں کے سامنے

آتا ہے۔ یعنی چڑھتے سورج کی پرستش کرنے والا تصور۔ یہ خیال ان دنوں بہت عام تھا۔ اور بالخصوص مسلمانوں کی ۹۹ فیصد تعداد اس ہی انداز میں سوچ رہی تھی۔ ڈپٹی نذیر احمد اس دور کے وہ پہلے ادیب تھے۔ جنہوں نے اس کشمکش اور اس کے منفی پہلو کو سب سے پہلے سماجی مسئلہ بنا کر اپنے دور کے سامنے پیش کیا۔ یوں تو ان کے تقریباً سارے ناول انگریز حکومت کی لائی ہوئی تعلیمی پالیسی کے "مضر اثرات" کے خلاف' اور ایک (RATIONAL) مذہبی رویئے کی تبلیغ کی ضرورت کے تحت لکھے گئے ہیں لیکن "ابن الوقت" ایسا کھلا ناول ہے جس میں اس ۹۹ فیصد مسلمان کی پُرجوش آواز صاف سنائی دیتی ہے جو انگریزوں کے تمام اقدامات کو صرف اور محض ہندوستان کو کرسٹان" بنانے کا جہاد سمجھتا ہے۔ اس خیال کی شدت اور قوت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اکبر الہ آبادی جو ڈپٹی نذیر احمد سے تقریباً ۲۰ برس چھوٹے تھے اور ان کی شاعری کا آغاز اور بھی بعد کو ہوا سر سید ہی کو نہیں پوری علی گڑھ تحریک کو ٹوڈی ازم کے طور پر پیش کرتے رہے گویا نذیر احمد سے لیکر آئندہ تیس چالیس سال تک یہ رویہ پوری شدت سے قائم رہا کہ ہمیں صرف کرسٹان بنانے کیلئے انگریز نے یہ سارا ڈرامہ کھیلا ہے اس نقطۂ نظر سے انیسویں صدی کی لبرل ازم کی تحریک ایک منفی رویہ قرار پاتی ہے لیکن اس کا ایک دوسرا رُخ بھی ہے۔

یہ دوسرا رخ اس ہندوستان کی آواز ہے جو بدلے ہوئے حالات میں خود بھی بدلنے کی طرف مائل تھا اس ہندوستان کی ضرورت اور تقاضے کیا تھے؟ اس ہی سوال کا جواب ہمیں اس آواز میں ملتا ہے جو پہلی آواز کی مخالف سمت میں لے جانے پہ زور دے رہی تھی ہمیں اس آواز کو توجہ سے سُنا ہوگا۔

اس آواز میں بھی ہندوستان کی انگریزوں کے ہاتھوں شکست کی وہی کراہ ہے جو ہمیں پہلی آواز میں ملتی ہے لیکن پہلی آواز کا ردِ عمل ماضی کی طرف رجعت قہقری کی صدا ہے دوسری آواز میں اس شکست کا مداوا یوں ملتا ہے کہ آؤ زمانہ کے ساتھ چلیں اور اس

ہمسفری میں اس کی راہ اپنی مرضی کے مطابق موڑلیں جہاں سے حالات ساز گار ہوں ڈہیں سے ہم اپنے موڑ مڑلیں۔ زمانہ خود ہمارے ساتھ ہمارے نقشِ قدم پر چلنا شروع کردے گا چنانچہ بدلے ہوئے حالات میں اس نئے سفر پر روانگی، تاریخی تقاضوں کا جواب بھی اس تقاضے کے پسِ پشت کچھ شدید ضرورتیں بھی تھیں پہلی ضرورت، احتیاجِ شکم پُری تھی اور اس کا حصول نئے زمانے کے تقاضوں کا جواب دیئے بغیر ممکن نہیں تھی۔ یہ اس دور کی پوری نسل کے لیے "پاٹ کار" (OPTION) کا دوسرا رخ تھا

اس جواب میں پہل بنگال نے کی۔ یہ کوئی بے سوچے سمجھے کی پہل نہیں تھی اس کا طویل پس منظر ایسٹ انڈیا کمپنی کی کلکتہ میں لنگر اندازی کی تاریخ سے منسلک ہے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے باقاعدہ عنانِ حکومت سنبھالنے کے وقت (۱۷۲۵ء) سے بہت پہلے ہی بنگال میں ڈچ۔ ولندیزیوں، اطالیوں اور انگریزوں کی طرزِ معاشرت اور زبان کے اثرات مرتب ہونے لگے تھے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمتوں میں ہندوستانیوں کی شمولیت کا آغاز بھی یہیں سے ہوا اور یہی وہ علاقہ بھی ہے جس نے بارک پور میں سب سے پہلے ایسٹ انڈیا کمپنی کے خلاف مسلح بغاوت کا علم بلند کیا اور اس ہی باغی طرز کو اپنانے کی تحریک کو جنم دیا۔

بنگال میں جدید یا انگریزی طرزِ معاشرت کو پھیلانے اور نقطۂ نظر کو تبدیل کرنے میں صحافت کا بہت بڑا (CONTRIBUTION) ہے اور دوسرے درجے پر ادب کا ان دونوں کی ابتدا انگریزوں نے کی اور وہ بھی اپنے مخصوص مفادات کے حصول کی خاطر۔ تو کیا ہم ماضی کی اپنی صحافت اور اپنے ادب سے محض اس لیے رشتہ منقطع کرنے کے لیے تیار ہیں کہ اس کے پھیلاؤ اور نشر و اشاعت میں انگریزوں کی لائی ہوئی پرنٹنگ مشینوں کا ہاتھ تھا؟ اب اس پس منظر میں ہمیں بنگالی ادب کے انقلابی اور مزاحمتی رویوں کو دیکھنا اور سمجھنا آسان ہو جانا چاہیئے۔ اس لئے کہ اردو ادب کے مقابلے میں یہ رویے بنگالی ادب میں زیادہ بلند آہنگ ہیں اور اثرات گہرے۔

جیسا کہ ہم گزشتہ سطور میں دیکھ چکے ہیں کہ غیر منقسم ہندوستان میں تعلیمی اصلاحات اور جدید چھاپہ خانوں کا رواج اٹھارہویں صدی کے آخری دو عشروں میں تقریباً ایک ہی ساتھ ہوا۔ یعنی یہ کہ تعلیمی میدان میں کلکتہ مدرسہ اور بنارس کالج ایسٹ انڈیا کمپنی کے اس دور رس منصوبہ کے تحت قائم کیے گئے جس کو بروئے کار لا کر وہ یہاں ایسی ذہنی تبدیلیاں لانا چاہتی تھی جو اس کے مفید مطلب ثابت ہو سکیں۔ ابتداً ان دونوں تعلیمی اداروں میں مذہبی نقطۂ نظر سے مرتب کیے ہوئے نصاب ہی جاری کیے گئے لیکن رفتہ رفتہ دونوں کی نوعیت اینگلو اورنٹیل اداروں کی سی ہوگئی اسی ہی طرح سے شروع شروع میں جدید مشینی چھاپے خانے جو لیتھو اور ٹائپ دونوں ہی قسم کی طباعتوں کا کام کر سکتے تھے اور مقامی زبانوں یعنی سنسکرت بنگالی اور فارسی کی کتابوں کو چھاپنے کے عزائم کے ساتھ متعارف کرائے گئے اب انگریزی زبان کے اخباروں کی طباعت اور اشاعت کا ذریعہ بن گئے اور اس طرح سے سنہ ۱۷۸۰ء (جو کلکتہ مدرسہ کے قیام کا سال ہے۔ اور سنہ ۱۷۹۰ء یعنی بنارس کالج کا آغاز اور انگریزی زبان کے پہلے اخبار بنگال گزٹ کے سال اجرا) سے جو سلسلہ شروع ہوا تھا وہ بڑی پیچ پیچ راہوں سے گزرتا ہوا سنہ ۱۸۵۷ء کے بعد والے ہندوستان پر انگریزوں کے باقاعدہ تسلط کے اسباب میں سب سے قوی اور اہم سبب بن گیا۔ اس اعتبار سے دیکھئے تو اٹھارہویں صدی کے نصف آخر کے مغل ہندوستان میں جو سلسلۂ قدامت پسند ہندوستانی کے باشندوں کو سہولت اور جدید ذہنی فکر و عمل پیدا کرنے

کے لئے کیا تھا وہی کچھ بڑھتے بڑھتے انیسویں صدی کے نصف آخر کے برطانوی ہندوستان میں ایک ایسے سیاسی عمل میں ڈھل گیا جس نے بیسویں صدی کے ابتدا ہی میں انگریزوں کو یہ محسوس کرا دیا تھا کہ ان کی لائی ہوئی "روشنی طبع" خود ان ہی کے لیے "بلا" ثابت ہوگی، چنانچہ تاریخ کے اوراق شاہد ہیں کہ راجہ رام موہن رائے اور بعد کو سرسید احمد خان کے زیر قیادت تعلیمی معاملات پر جتنا اختلاف برطانوی حکام سے ہوتا رہا اتنا ہی ہندوستان کے پڑھے لکھے طبقے میں سیاسی شعور کی بیداری پیدا ہوتی چلی گئی۔

یہ امر واقعہ ہے کہ نہ راجہ رام موہن رائے سیاسی ذہن کے آدمی تھے اور نہ ہی سرسید لیکن برطانوی ماہرین تعلیم کے رویوں کے خلاف ذہنی بیداری کی تربیت کرنے میں ان ہی دونوں حضرات نے اپنے اپنے حلقۂ اثر میں نوجوان نسل کی بھرپور معاونت اور رہبری کی تھی دونوں کی جدوجہد کا آغاز تعلیمی میدان میں لائی جانے والی اصلاحات کے خلاف آواز بلند کرنے سے ہوا اور یہ بھی عجیب بات ہے کہ دونوں ہی حضرات کا ردِّ عمل اور ان کے مقلدین کے رجحانات ایک ہی طرح کے رہے یعنی یہ کہ جن دنوں ابتداً ایسٹ انڈیا کمپنی نے کلکتہ مدرسہ اور بنارس کالج کو اپنی نگرانی میں شروع کیا اور خیال ظاہر کیا کہ کلاسیکی زبانوں کے ساتھ ساتھ انگریزی تعلیم کا آغاز بھی ان دونوں اداروں میں کیا جائے تو بنگال کی آبادی انگریزی پڑھانے کے خلاف سینہ سپر ہوگئی یہ راجہ رام موہن رائے ہی کا کارنامہ تھا کہ انہوں نے بنگالی رائے عامہ کو انگریزی پڑھانے کے حق میں استوار کیا اور جب کلکتہ مدرسہ کے دس سال بعد ۱۷۹۰ء میں بنارس کالج قائم ہوا اور یہ فیصلہ کیا گیا کہ وہاں قدیم ہندوستانی علوم اور سنسکرت زبان کی تعلیم دی جائے تو راجہ رام موہن رائے نے اس اسکیم کی مخالفت کی تھی کیونکہ ان کے نزدیک انگریزوں کی یہ پالیسی ہندوؤں کو جدید علوم سے بے بہرہ رکھ کر انہیں پسماندہ جاہل اور غریب بنائے رکھنے کی سازش تھی اس ہی طرح کا ردِّ عمل مسلمانوں کا بھی تھا پہلے پہل جب ایسٹ انڈیا کمپنی کی طرف

سے انگریزی زبان کی تعلیم کو رائج کرنے کا اعلان ہوا تو مسلمان مذہبی رہنماؤں نے اس کی یہ کہہ کر مخالفت کی کہ اس طرح سے انگریزی زبان سکھا کر انہیں کافر بنا دیا جائے گا چنانچہ انگریزی زبان کی تعلیم کے خلاف باقاعدہ مذہبی سطح پر اعلانِ جہاد کر دیا گیا اور تحریروں اور تقریروں کا یہ جہاد خاصی لمبی مدت تک لڑا جاتا رہا، یہاں تک کہ انگریزوں کی طرف سے یہ اسکیم فوری طور پر روبہ عمل لانے کی حد تک سرد خانے میں ڈال دی گئی چنانچہ ۱۸۲۶ء کا وہ اعلان کہ جس کے تحت فارسی زبان کی جگہ انگریزی زبان پڑھائی جانی تھی کم از کم ۱۸۵۷ء تک مسلمان طبقہ میں بڑے پیمانہ پر بے اثر رہا ۱۸۵۷ء کے بعد جب سرسید نے انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان اس ''ذہنی جنگ کے اثرات دور کرنے کے لیے تگ و دو شروع کی تب کہیں جاکر مسلمانوں کو بھی یہ ہوش آیا کہ وہ اگر انگریزی کی تعلیم سے دور رہے تو ان کی یہ پس ماندگی انہیں کبھی غربت اور افلاس کے چکر سے باہر نہیں نکلنے دے گی۔

اس تمام صورت حال سے یہ بات سمجھنے کی ہے کہ انیسویں صدی کے ابتدائی ساٹھ ستر برسوں میں انگریزوں کی مجوزہ تعلیمی اصلاحات کی کوششوں اور اس کی مخالفت اور پھر موافقت کا عمل فی الواقعہ اہلِ ہند کے سیاسی ذہن اور شعور کی ٹریننگ کا بہترین اور مؤثر ترین ذریعہ ثابت ہوئیں۔ جیسے جیسے ان تعلیمی اصلاحات کا دائرہ کار وسیع ہوتا گیا اس ہی تیز رفتاری کے ساتھ اہل ہند کے اندر سیاسی اور ''ڈپلومیٹک'' انداز جنگ'' کا شعور بھی پنپتا چلا گیا۔ یہ امر واقعہ ہے کہ خواہ ہندوؤں میں دیکھئے خواہ مسلمانوں میں نصف صدی کی اس ''تعلیمی جنگ'' سے گزرنے کے بعد جو نسل انیسویں صدی کے آخری برسوں اور بیسویں صدی کے ابتدا میں ہمارے یہاں مصروفِ عمل نظر آتی ہے وہ اس ہی دور کی تربیت یافتہ نسل تھی جس نے بعد کو اپنے جتنے جانشین چھوڑے وہ علم و ادب سیاست اور صحافت، تجارت اور اقتصادیات، غرض زندگی کے ہر شعبہ میں صرف

ایک ہی مرکزی نقطے کے گرد مصروف جدوعمل نظر آتے ہیں یعنی انگریز حکمرانوں کے خلاف ایسی سیاسی جدوجہد جس کا نتیجہ انگریزوں کی حکومت سے چھٹکارا پانا ہو۔ یہ بات اپنی جگہ ٹھیک ہے کہ انیسویں صدی کے آخر تک اس "سیاسی جنگ" کا نقشہ بے حد الجھا ہوا نظر آتا ہے یعنی یہ کہ انگریزوں کی لائی ہوئی مختلف نوعیتوں کی اصلاحات کی مخالفت بھی ملتی ہے، اور اس نئے نظام اور اس کی لائی ہوئی تبدیلیوں کو "خیروبرکت" کہنے کا رجحان بھی ملتا ہے اور اس ہی اعتبار سے اس جنگ میں مصروف بہت سے کرداروں کے روپ بدلے ہوئے بھی ملتے ہیں اس ضمن میں راجہ رام موہن رائے اور سرسید احمد خاں دونوں ہی نے بنیادی کردار ادا کیا۔ موہن رائے وہ اولین شخصیت تھے جنہوں نے اپنے لوگوں کی قدامت پسندی کے خلاف بھی جنگ کی اور انگریزوں تک سے اس اصلاح پسندی کے سلسلے میں تعاون کیا رسم ستی کم سنی کی شادی اور جدید انگریزی تعلیم کے قوانین کی حمایت، اور پھر وہ ان ہی انگریزوں کے خلاف مغل شہنشاہ کے حقوق کی وکالت کے لیے انگلستان گئے جہاں انہوں نے ۱۸۳۲ء کے ریفارم بل کی بحث کے دوران دارالعوام کی SELECT COMMITTEE کے سامنے ایسٹ انڈیا کمپنی کی عوام دشمن پالیسیوں اور طرزِ عمل کے خلاف خاصی باغیانہ تقریر بھی کی۔ موہن رائے کے دوسرے ساتھیوں اور دوسرے ہمعصروں مثلاً دیوندر ناتھ ٹیگور، کیشب چندرسین، کاشی پرشاد گھوش، راجہ کشن دیو وغیرہم کے رویوں میں بھی یہی اتار چڑھاؤ ملتا ہے۔

راجہ رام موہن کے بعد دوسری اہم ترین شخصیت سرسید احمد کی ہے جنہوں نے مسلمانوں کی اصلاح، ان کی ذہنی تربیت اور علمی اور تعلیمی صورت حالات کو روبہ انقلاب لانے میں وہی کردار ادا کیا جو رام موہن رائے کا تھا۔ سرسید احمد خاں کے سلسلے میں بالکل ویسے ہی اعتراضات کیے جاتے رہیں جیسا کہ رام موہن رائے پر، یعنی کہ انہوں نے بھی رائے عامہ کو انگریزوں کے حق میں استوار کرنے میں ان کا ساتھ دیا۔ بالعموم

سرسید احمد خاں کو محض ایک تعلیمی مصلح مانا جاتا ہے اور ان کی تحریک کو ان معنی میں غیر سیاسی کہا جاتا ہے کہ وہ مسلمانوں کو انگریزوں کے تابع مہمل بنانے کے لیے انگریزی تعلیم کا رواج چاہتے تھے اس میں شک نہیں ہے کہ علی گڑھ اسکول اور پھر علی گڑھ یونیورسٹی کے قیام کے سلسلے میں انہوں نے ایک غیر سیاسی کردار اختیار کر لیا تھا اور اس کی تلقین وہ پوری قوم کو کرتے بھی رہتے تھے تاکہ مسلمان نوجوان یک سوئی کے ساتھ تعلیم پا سکیں اور پڑھ لکھ کر اپنی قوم کی پسماندگی کو دور کرنے کا ذریعہ بن سکیں لیکن اس کے ساتھ وہ ملکی سیاست اور مسلمانوں میں مذہب کے نام پر توہم پرستی، آپس کے تعصب، تنگ دلی اور جہالت پھیلانے والوں کے خلاف تحریر اور تقریر کے ذریعہ بہت بڑا محاذ کھولے ہوئے تھے اس میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے کہ علی گڑھ کالج کے قیام کیلئے انہوں نے ایک ڈپلومیسی یعنی کسی حد تک انگریزوں کے سلسلے میں چشم پوشی کا رویہ اختیار کر لیا تھا لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ وہ سیاسی شعور رکھتے ہی نہیں تھے وہ صرف ملکی حالات ہی سے نہیں بلکہ یورپ میں جدید تعلیمی اور تکنیکی ترقی سے باخبر تھے اور ساتھ ہی ساتھ اپنی تحریروں کے ذریعے ملک کے سیاسی مسائل پر بھی رائے زنی کرتے رہتے تھے لیکن سیاست یا سیاسی تحریروں کو انہوں نے کبھی اپنا مطمح نظر نہیں بنایا تھا گویا وہ بھی کم وبیش ان ہی خطوط پر کام کرنا چاہتے تھے جن خطوط پر راجہ رام موہن رائے نے کیا تھا دونوں کا مقصد یہ تھا کہ عملی سیاست میں کودنے اور قوم کو سیاست بازی میں دھکیلنے سے زیادہ اہم کام یہ تھا کہ پہلے لوگ اعلیٰ تعلیم کی طرف رجوع ہوں اور جیسے جیسے روشن دماغی بڑھتی جائے گی ویسے ہی ویسے سماجی اور سیاسی شعور بھی پیدا ہوتا چلا جائے گا

رام موہن رائے اور سرسید کے تاریخی، معاشرتی اور مادی ماحول کے مقابلے میں آج ہم ایک ایسے دور میں جی رہے ہیں جہاں آج سے کم وبیش ایک صدی پہلے کے معروضی حالات کو مدِنظر رکھا جائے تو محض تعلیمی شعبے اور رسوم اصلاحات پر زور دینا

ہمارے آج کے نقطۂ نظر سے "رجعت پسندانہ" اقدامات کے علاوہ اور کچھ نظر نہ آسکے گا دوسری طرف اس بات پر بھی زور دینا کہ ان اقدامات کو کوئی بہت بڑا انقلابی قدم مانا جائے غیر حقیقت پسندانہ ہوگا زیادہ سے زیادہ ان دونوں بزرگوں کی تحریکات کے متعلق جو کہا جاسکتا ہے وہ اتنا ہے کہ اپنی تمام خامیوں اور "مصلحت پسندیوں" کے باوجود برصغیر میں پہلی مرتبہ ان کی کوششوں سے گردوپیش کے مادی اور تاریخی حالات کو پیش نظر رکھ کر زیادہ سے زیادہ وسیع پیمانے پر لوگوں کے ذہنوں میں حقیقت بینی کا احساس پیدا کیا اس کا نتیجہ منطقی طور پر یہ نکلا کہ مستقبل کا کوئی ایسا راستہ تلاش کرنے میں جس میں جذبات پسندی کی جگہ عقل کو دخل ہو عام ہوا اپنی تمام کمزوریوں کے باوجود اس رویّے نے بڑے دوررس نتائج بھی مرتب کیے اور فوری طور پر اثرات بھی سامنے آئے۔

فوری اثرات پر نظر ڈالیے تو سب سے پہلے برصغیر کی تعلیمی صورت حالات میں بڑی تیزی سے تبدیلیاں آنا شروع ہوئیں انگریزی زبان اور دوسرے جدید علوم کی وہی تعلیم جس کے خلاف سب سے پہلے بنگال میں شدید ردِّ عمل ظاہر ہوا تھا رام موہن رائے کی انتھک جدوجہد کے بعد اس کا سب سے پہلا اور سب سے بڑا مرکز بنگال ہی بنا بعد کے حالات نے یہ ثابت کر دیا کہ رام موہن رائے جس INDIRECT طریقہ پر ذہنی اور شعوری بیداری پیدا کرنے کے منصوبے پر عمل کر رہے تھے وہ دیر طلب ضرور تھا مگر رائیگاں ہرگز نہیں گیا بنگال نہ صرف یہ کہ انیسویں صدی کے ابتدائی نصف دور میں تعلیمی میدان میں جدید طرز پر خاصا آگے بڑھ چکا تھا بلکہ انگریزوں کے خلاف پہلی جنگ آزادی کی پہلی للکار بھی یہیں سے گونجی تھی جو اس کے اندر بالواسطہ طور پر پنپتے ہوئے سیاسی شعور کی نشاندہی کرتی ہے۔ دراصل اس دور میں سیاسی تنظیمات اور تحریکوں کا اوّلین عمل ایسی انجمنوں اور اداروں کی صورت میں سامنے آیا تھا جن کا تعلق مذہب اور رسوم و رواج کی اصلاح سے تھا چنانچہ راجہ رام موہن رائے کی

برہمو سماج، اس سلسلے کی پہلی کڑی تھی جو ۱۸۲۰ء میں وجود میں آئی تھی۔ اس تنظیم کا قیام دراصل "فری میسن" تحریک سے متاثر ہونے کا نتیجہ تھی جس کی پہلی شاخ مدراس میں ۱۷۵۲ء میں اور بمبئی میں ۱۷۵۵ء میں اس کی دوسری شاخ قائم ہوئی تھی۔ برہمو سماج کے قیام کے بعد اس قسم کی تنظیمات کا ایسا سلسلہ شروع ہوا کہ بقول علامہ عبداللہ یوسف علی "نئے خیالات کی اشاعت سے چند روزہ انجمنیں اور اخبارات ہمیشہ وجود میں آتے رہے۔" اور یہ "نئے خیالات" دراصل مذہبی شدت پسندی کے خلاف اور نئے علوم کے حق میں بلند ہونیوالی وہی آوازیں تھیں جن کی ابتدا، رام موہن رائے اور ان کے رفقائے کار کشیب چندر سین۔ دیوندر ناتھ ٹیگور وغیرہم نے کی تھی اس صورت حال سے یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ ابتدائے انیسویں صدی کا بنگال کچھ زیادہ انقلابی بن گیا تھا یا بالراست انقلاب کی راہ پر گامزن ہو گیا تھا۔ ایسا نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس ہمیں بعض ایسی کٹر مذہبی تنظیمیں بھی معرض وجود میں آتی ہوئی ملیں گی۔ جو برہمو سماج ایسی لبرل تنظیموں کی ردّ کے طور پر قائم کی گئی تھیں تاکہ مذہبی اور اصلاحِ رسوم ورواج کے خلاف کیے جانے والے کام کی روک تھام ہو سکے۔ ایسی تنظیمات میں سب سے اہم "دھرم سبھا" تھی جس کی بنیاد کاشی پرشاد گھوش نے ۱۸۳۸ء میں رکھی تھی ان مخالف عمل تنظیموں کی کارکردگی کے باوجود لبرل ازم اور روشن خیالی کا کارواں آگے ہی بڑھتا گیا۔

چنانچہ رام موہن رائے کی وفات کے بعد دیوندر ناتھ ٹیگور نے ۱۸۳۹ء میں تتوا بودھنی سبھا کے نام سے ایک ایسی انجمن قائم کی جس کا مقصد حق اور حقیقت پسندی کی تشہیر اور تبلیغ تھا۔ اسی طرح کشیب چندر سین نے رام موہن رائے اور دیوندر ناتھ ٹیگور کی میانہ روی سے کٹ کر سدھارن برہمو سماج کی داغ بیل ڈال دی یہ تمام تنظیمیں ۱۸۵۷ء تک سماجی شعور کی پرورش کے گہواروں کا کام کرتی رہیں جن سے نہ صرف بنگال بلکہ آس پاس کے دوسرے علاقوں میں بھی روشن خیالی اور میانہ روی کے

رجحانات برابر پہنچتے رہے بعد میں ان ہی تحریکات سے "انڈیا ایسوسی ایشن"، "بنگال ایسوسی ایشن" اور پھر "انڈین نیشنل کانگریس" نے جنم لیا۔ آخرالذکر ایسوسی ایشن سماجی اور قومی شعور کی راہ سے گزرتی ہوئی خالص سیاسی تنظیم کی شکل اختیار کر گئی۔ ان دونوں ایسوسی ایشنز کا تذکرہ مناسب وقت پر کیا جائے گا

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے متعلق یہ بات ہم سب ہی جانتے ہیں کہ غیر منظم ہونے کے باوجود انیسویں صدی کے برصغیر کا یہ ایسا اور پہلا اظہارِ جذبات تھا جس میں بنگال سے لے کر سرحد تک کم و بیش پورا ہندوستان ایک ہی مسئلہ پر متحد اور ہم آواز تھا یہ اتحاد اور یہ ہم آہنگی نہ اچانک تھی اور نہ غیر متوقع اس لیے کہ اس کے باوجود کہ بنگال کے مقابلے میں کہ جہاں نہ صرف سماجی اصلاحی تنظیمیں ایک لمبے عرصے سے وجود میں چلی آ رہی تھیں اور رام رائے موہن کی مذہبی اور اصلاحی تحریک بھی جاری تھیں بلکہ دودھو میاں اور ان کے بیٹے کی سرکردگی میں بڑی تیزی سے ایسی تحریکیں جڑ پکڑ رہی تھیں کہ کاشتکار زمینداروں سے اپنے حقوق اور ان کی دستبرد سے محفوظ رہنے کیلئے متحد اور فعال ہوئے تھے مغربی بنگال سے ملحقہ علاقوں میں بھی عام بیداری کے آثار بڑی تیزی سے نمایاں ہوتے چلے جا رہے تھے

جن دنوں بنگال میں معاشرتی اور مذہبی اصلاح کا زور تھا ان ہی دنوں صوبہ جاتِ متوسط میں سید احمد بریلوی بھی اصلاح احوال میں مصروف تھے موہن رائے کے یہاں سیاسی تربیت بالواسطہ تھی جبکہ سید احمد بریلوی نے مذہبی سماجی اور سیاسی پہلوؤں کو پورے طور پر اپنے لائحہ عمل کا جزو بنایا تھا۔ سید احمد بریلوی کی تحریک کی کامیابی یا ناکامی کی تفصیلی بحث کا یہاں موقع نہیں ہے لیکن اس کے اثرات میں منجملہ سماجی اور معاشرتی بیداری کے، اس جذبۂ مقاومت کی قدر و قیمت کہیں زیادہ ہے جو انہوں نے اپنے عمل اور گفتار سے پیدا کیا تھا اور جس نے ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی میں بہت

بڑا رول ادا کیا سیّد صاحب کی تحریک کا ایک پہلو جو مذہبی حلقوں میں عقیدت کی وجہ سے کم زیر گفتگو آتا رہا ہے اس دور کے ادب و انشا میں معاشرتی اور سماجی مسائل پر توجہ دلانے کی صورت میں سامنے آیا تھا سیّد صاحب کی تحریک کا یہ پہلو دراصل ان کے استاد شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی دین تھا جنھوں نے قرآن پاک کی پہلی مکمل تفسیر لکھی اور ان ہی کے بھائی شاہ عبدالقادر دہلوی نے قرآن شریف کا پہلا اردو ترجمہ کیا اس سب کچھ کا اثر یہ ہوا کہ خود سیّد صاحب کے شاگرد مولوی کرامت علی جونپوری اس تحریک کے سب سے بڑے ادبی مبلغ بن کر سامنے آئے اس دور کے اہم اور تیکھے شاعر مومن خان مومنؔ سید صاحب کے بڑے سرگرم مرید تھے اگرچہ ان کی شاعری کا مذہبی پہلو بہت ہی لیا دیا سا ہے اجو اس دور کی شاعری کی عام فضا سے ممتاز نہیں لیکن اس کا ایک بالواسطہ اثر یہ ضرور مرتب ہوا کہ اردو شاعروں اور ادیبوں کے یہاں ان تحریکات کی بنا پر اُن قوتوں سے معانقہ کی رسم پڑی جو معاشرے کی عملی زندگی میں اصلاح اور انقلاب کے لیے اپنے دور کے تاریخی تقاضوں کے مطابق جد و جہد کر رہی تھیں۔

مذہبی، سماجی اور تعلیمی میدانوں میں جدید خطوط پر اصلاح احوال کا سلسلہ انیسویں صدی کے آغاز سے اگرچہ ذرا مبہم خطوط کی شکل میں شروع ہوا تھا اور اس کی کوئی واضح سمت بھی ان دنوں متعین نہیں تھی مزید برآں ابتدائی پچاس برسوں میں ان اصلاحات میں اتنے پیچ و خم آئے اور کمپنی کے حکمرانوں نے اتنے بہت سے حیلے بہانوں سے انہیں بار بار قدامت پسندی کی راہوں پر ڈالنا چاہا لیکن تاریخِ عصر کا دھارا اب اس رُخ پر آگیا تھا کہ گردشِ ایّام کو اُلٹے پاؤں لوٹا دینے کی کاوش بر وئے کار نہیں آسکتی تھی۔ چنانچہ ان نشیب و فراز اور مزاحمتوں کی پُر پیچ راہوں کے باوجود ۱۸۵۷ء کے بعد ان کا ایک واضح اور صاف رُخ متعین ہو کر رہا۔ یہ رخ بھی اگرچہ برصغیر کے سماجی و مذہبی ڈھانچے کے الجھاؤ سے فرقہ واریت، چھوت چھات اور لسانی تعصبات کی بنا پر بہت

سے خرافاتی مسائل (SIDE - ISSUES) کی گرد میں اٹا ہوا ہے۔ مگر ایک بات اس میں بہت واضح اس وقت بھی تھی اور آج بھی نظر آتی ہے کہ اس دور کے تمام مذہبی تعلیمی اور سماجی مصلح یہ چاہتے تھے کہ جس طرح سے سیاست اور ڈپلومیسی سے کام لے کر انگریزوں نے ان کے ملک پر قبضہ کیا ہے اس کا جواب بھی سیاست اور ڈپلومیسی ہی سے دیا جائے نہ یہ کہ ایک محکوم اور ضروری وسائل سے محروم قوت فوری طور پر ان غیر ملکی حکمرانوں کے سامنے معرکہ آرائی کے لیے صف بند کر دی جائے اسی صورتحال کا احساس تھا کہ راجہ رام موہن رائے اور سر سید احمد خان اور ان کے رفقاء نے یہ گُر آزمائے کہ ایک طرف تو اپنی قوم کے اندر جہالت، تعصب اور رسوم پرستی کا تدارک کرنے کے لیے مہم چلائی جائے اور دوسری طرف ان علوم اور فنون سے لوگوں کے ذہنوں کو آشنا کرانا شروع کیا جائے جو ان کی نظروں میں حکمران طبقے کی برتری کا سبب تھے۔ چونکہ سیّد احمد بریلوی اور ان کے مریدوں کی ایک نیم سیاسی اور نیم مذہبی تحریک پہلے ہی بہت قدیم معتقدات اور رسوم و رواج کے خلاف فضا ہموار کر چکی تھی اس لیے وہ کام جو سر سید احمد خان نے شروع کیا تھا وہ اب (بے انتہا مخالفتوں کے باوجود) تیزی کے ساتھ مثبت نتائج کی شکل اختیار کرنے لگا۔

یہ امر واقعہ ہے کہ اگر شاہ عبدالعزیز، سید احمد شہید بریلوی، راجہ رام موہن رائے، کشیب چندر سین اور دیوندر ناتھ ٹیگور کی سرکردگی میں جو تحریکیں مذہبی اور سماجی اصلاحات کے لیے چل چکی تھیں اور جن کا سرا ایک CONSOLIDATED شکل میں سر سید احمد خان نے اپنی گرفت میں لیا معرض وجود میں نہ آتیں تو برصغیر میں وہ سیاسی شعور پیدا ہی نہ ہوتا جس نے سنہ ۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگریس اور سنہ ۱۹۱۰ء میں مسلم لیگ کو جنم دیا تھا۔

متذکرہ بالا تمام عوامل کی ملی جلی کارکردگی کے ابتدائی نتائج بلاشبہ کسی اہم ذہنی تغیر

یا انقلاب کی نشاندہی نہیں کرتے۔ تاہم یہ ضرور ہے کہ ان کی بدولت برصغیر میں ایک ایسا ذہن پنپنا شروع ہوا جو اشیائ کی ماہیت کو سمجھنے اور افکار و حوادث کی چاپ سُننے کی طرف گوشِ ہوش سے رجوع کرنے لگا تھا جس طرح سے راجہ رام موہن رائے نے اپنے مختصر سے تیس بتیس سالہ جدوجہد کے دور میں اپنے دائرہ اثر میں توہم پرستی اور رسوم ورواج پسندی کی جگہ حالات و واقعات کے بدلتے ہوئے دھاروں کے تقاضوں کے تحت عقل پسندی کو رواج دیا تھا بالکل اسی طرح ہی سے سر سید احمد خان نے اپنے دائرہ کار میں بھی ان ہی خطوط پر کام شروع کیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمان جو ان دنوں گردشِ روزگار کے انتہائی شاکی تھے اور اپنی سلطنت کے غم میں شب و روز آٹھ آٹھ آنسو روتے تھے ان کے اندر بھی حالات کو جاننے اور سمجھنے کی دبی گھٹی ہی سہی، لیکن خواہشات جنم لینے لگیں تھیں۔

یہ ابتدائی عمل دراصل اس بڑی اور ہمہ گیر تحریک کا سنگ بنیاد ثابت ہوا جس کو تعقل پسندی کی تحریک کہا جا سکتا ہے۔ ترقی پسند تحریک کی طرح اس تحریک پر بھی خارجی پودا ہونے کے الزامات لگائے گئے ہیں اور کہا گیا ہے کہ یہ صرف انگریزوں کی تقلید میں کیا گیا تھا تا کہ انہیں خوش رکھا جائے ہمارے یہاں اس طرح سوچنے کا انداز یک طرفہ بھی ہے اور ادھورا بھی۔ ادھورا اس لیے کہ اس تحریک کے دو بانی تھے جن میں رام موہن رائے کو ہماری تاریخ اور ادب کے "مدبرین" اور مفسرین نے محض اس لیے خارج کر دیا کہ وہ ہندو تھے حالانکہ سوال یہاں ہندو یا مسلمان ہونے کا نہیں ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ اب سے سوا سو سال پہلے کہ جب ابھی ہندوستان اور پاکستان کا تصور کسی کے ذہن میں بھی نہیں تھا، ایک ہی نوعیت کی تحریک کے دو محرکین میں سے ایک کو خارج کر کے محض دوسرے کے حوالے سے دل کے تمام کھوٹ کپٹ کا نکالنا، ادھوری "حقیقت" کو منوانے پر اصرار کرنے سے زیادہ اور کچھ نہیں ہے۔ اس بات کو یہاں اُٹھانے

کا مقصد یہ ہے کہ تعقل پسندی کی جو تحریک انیسویں صدی کی ابتدائی ربعہ میں۔ رام موہن رائے اور ان کے رفقائے نے شروع کی تھی کیا اس کے بارے میں بھی ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ وہ انگریزوں کو خوش کرنے کیلئے تھے؟ سوال یہ ہے کہ رام موہن رائے، دیوندر ناتھ ٹیگور، اور کیشب چندر سین نے انگریزوں سے کیا فائدہ اُٹھایا؟ اس پہلو پہ اگر ہمارے مدبرینِ تاریخ و ادب گفتگو فرمائیں تو باقی باتیں جو سر سید احمد خان کے متعلق کہی جاتی ہیں پھر ان پہ گفتگو ہو سکتی ہے جہاں تک خود سر سید احمد خان کا تعلق ہے تو ان کے متعلق اس بات میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ وہ رام موہن رائے کی طرح کے انسان نہیں تھے۔ جنہوں نے غیر سیاسی لائحہ عمل اختیار کرنے کے باوجود اپنی ایک سیاسی حیثیت انگریزوں سے منوالی تھی تاہم سر سید احمد خان کے متعلق انگریزوں سے ذاتی منفعت اندوزی کا سوال بجید نازک ہے اور اس پر اس طرح سے بے محابہ گفتگو نہیں ہو سکتی جیسا کہ بالعموم کی جاتی ہے انہوں نے جو کچھ بھی کیا اس کا سب سے اہم پہلو یہ ہے کہ اپنی تحریر، تقریر اور عمل کے ذریعہ اس دور کے ذہنی اور علمی دونوں ہی اعتبار سے پس ماندہ مسلمانوں کو روشن دماغی کی راہ پر ڈالا اور بڑے پیمانے پر ان کے اندر جدید تعلیم کے حصول کا ENTHUSIASM پیدا کیا۔

خیر یہ تو ایک ضمنی سی بات تھی اصل بات یہ ہے کہ روشن دماغی اور تعقل پسندی کی جو ابتدائی تحریکیں ہمارے یہاں مذہبی اور سماجی اصلاحات کی راہ سے ہو کر انیسویں صدی کی آخری دو دہائیوں میں پروان چڑھی وہ ایک تاریخی عمل کے تقاضوں کا جواب تھی جس میں رام موہن رائے اور سر سید احمد خان اور انکے رفقاء محض ذریعہ اور عوامل کا درجہ رکھتے ہیں۔ یہ بھی ممکن تھا کہ ان دو ناموں کی جگہ ہمیں کوئی اور دو نام ورثے میں ملتے لیکن تاریخ کے بہاؤ کے اس ناگزیر عمل کی تشکیل بہر حال یہی ہونا تھی یہ عمل در اصل ردِ عمل تھا ہمارے تہذیبی، ثقافتی، مذہبی اور سیاسی اداروں کی اس آخری MATURED تشکیل کے انحطاط کا جو اورنگ زیب کے دور سے شروع ہوا تھا۔ یہ ردِ عمل ایسٹ انڈیا کمپنی کے اس عمل

کا جواب تھا جو اس نے سترہویں صدی میں کرۂ ارض کے ترقی پذیر اور روشن خیال ذہن کے نمائندہ کی حیثیت سے جدید سائنسی تکنیک اور نئے سیاسی عمل کو بروئے کار لاکر روشن خیالی کو اپنانے کی راہ غیر ارادی طور پر ہموار کی تھی۔

اس آخری بات سے یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کا ہندوستان میں ورود کسی بے لوث مصلح کی حیثیت میں ہوا تھا یا یہ کہ اس کے عمال یہاں صرف اس غرض سے آئے تھے کہ وہ ہندوستان کے پس ماندہ عوام کو نئی تہذیب سکھائیں یا ہندوستان کو یورپ کے طریقے پر جدید سائنسی ملک بنادیں۔ ان کا مقصد تجارت بلکہ تجارتی لوٹ کھسوٹ تھا لیکن اس ہی کے ساتھ یہ پہلو بھی اہم ہے کہ وہ اپنے ساتھ جو نئی تہذیبی، ثقافتی، تکنیکی اور سیاسی چمک دمک لے کر آئے تھے اس کا عکس بہرحال گوشت پوست کے چلتے پھرتے انسانوں ہی پر پڑنا تھا اور اس سے متاثر نہ ہونا محض اس حد تک تو ممکن تھا کہ وہ ضد بحث، تعصب کے طور پر یا بالجبر اس تمام عمل سے کچھ دیر تک دُور رہنے کی کوشش کرتے رہیں لیکن ہونا یہی تھا کہ جیسے جیسے اس عمل کا دائرہ کار پختہ ہوتا جائے ویسے ویسے اس کی اثر اندازی بھی اپنے دور کے تاریخی عمل کا روپ اختیار کرتی جائے۔

انیسویں صدی اپنے سیاسی، اقتصادی، مذہبی اور فکری یعنی تمام معاشرتی رویوں میں اٹھارہویں صدی میں مشرق پر مغرب کی ہوس حکمرانی سے پنپنے والے تضادات اور کشمکش کی بڑھتے پھیلتے اور بعض سمتوں میں پختہ ہونے والے مظاہر کی عملی تعبیر کی صدی رہی چنانچہ ایک طرف تو مغلوں کی ہندوستان گیر سلطنت اندرونی سازشوں اور انتظامی انتشار کے سبب زوال کی اندھیری گہرائیوں میں اُترتی نظر آتی ہے اور دوسری طرف ساتھ ہی ساتھ ایک مختصر مگر استحصال کے کیل کانٹوں سے لیس قوت ایسٹ انڈیا کمپنی کے تاجروں کی شکل میں ان ہی اندھیری گہرائیوں کے عقب سے طلوع ہوتی نظر آتی ہے

انیسویں صدی کا نصف اوّل چونکہ اس صورتِ حال کا نیم پختہ اور تشکیلی وقفہ تھا اس لیے بیرونی استحصالی قوتیں بہت سنبھل سنبھل کے قدم اٹھا رہی تھیں وہ جانتی تھیں کہ ان کا سامنا ایک ایسی منظم حکومت سے تھا جو اندر سے اگرچہ خاصی زیر و زبر ہو چکی تھیں مگر اس کی خارجہ ہیئت تشکیلی کا دبدبہ عوام کی حد تک خاصا فعال تھا۔ یہی خارجی سطح مغل حکومت کے درباروں میں جب اپنے پورے کروفر اور طنطنہ کے ساتھ "جلوہ فرز" ہوتی تھی تو عوام گھڑی دو گھڑی کے لیے اپنے سروں پر ایک مضبوط چھت کا سایہ سا ہی محسوس کرتے تھے عوام کے ان محسوسات کو اس دور کے شعر و ادب نے بھی "ظلِّ سبحانی" کے توصیفی گیتوں سے بڑا سہارا دے رکھا تھا لیکن اس سب کچھ کے باوجود مرزا غالبؔ، سر سید احمد خان، مولوی چراغ علی، ڈپٹی نذیر احمد، مولانا محمد حسین آزاد اور مولانا حالیؔ کی

تحریروں میں بین السطور اس بگڑتی ہوئی صورتِ حال کا عکس آڑے چھدرے دھوپ سایہ کی شکل میں واضح طور پر دکھائی دیتا ہے ان سبھی کی تحریروں میں کسی نہ کسی شکل میں تہذیبی اُتھل پتھل اور اقتصادی طور پر زیر وزبر ہوتی ہوئی فضا کا درد اور کرب کوئی نامحسوس بات نہیں ہے۔

برصغیر پاکستان اور ہندوستان کی تاریخ میں انیسویں صدی صوبہ بنگال کے حوالے سے سیاسی اور سماجی میدانوں میں قومی بیداری کا اوّلین خطہ مانا جاتا ہے قومی سطح پر جب بھی کسی ملک میں اس نوع کی بیداری کی لہریں پیدا ہوئی ہیں وہاں کا شعر و ادب کلّی طور پر نہیں تو بڑی حد تک بیداری کی ان لہروں کا ہم قدم رہا ہے چنانچہ برصغیر کی دوسری زبانوں کے مقابلے میں بنگالی ادب برصغیر کی تاریخ کے طالب علم کے لیے ایک ایسے دریچے کی حیثیت رکھتا ہے جس سے وہ اس دور کی عوامی خواہشات اور امنگوں، توقعات، خوش گمانیوں اور نامرادیوں اور فرار و مقاومت کی ساری جھلکیاں بیک نظر دیکھ سکتا ہے۔ کچھ یوں لگتا ہے کہ اس دور کے تقریباً ہر بنگالی لکھنے والے نے کسی نہ کسی طور سے اپنے آپ کو اس ماحول کی کشاکش میں شریک کر لینے کا عہد کر لیا تھا اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ یہ صورتحال سو فیصد انقلابی جدوجہد کے حق میں تھی۔ جیسے سماجی زندگی میں کچھ افراد اس صورتحال کو "قومی ترقی" کے حق میں مضر خیال کرتے تھے ویسے ہی ادیبوں اور شاعروں میں بھی اس دوسرے طبقے کے ہم خیال تھے لیکن بحیثیتِ مجموعی یہ صفِ مخالف بے اثر اور بے آواز تھی۔

اٹھارہویں صدی کے بنگالی ادب کا پس منظر اور موضوعات اور مواد وہاں کے جاگیردارانہ ماحول کی تصویر کشی کے سبب دیہاتی زندگی سے وابستہ تھے لیکن اس سے تھوڑی سی پہلے کی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ سترہویں صدی کے دوران ایسٹ انڈیا کمپنی کے پرتگالی، ولندیزی اور خال خال فرانسیسی عمّال اور تجّار کی سرگرمیوں

کے سبب یہاں کے شہر روزگار کے آسان اور مقررہ وسائل کے مراکز بن جانے کی وجہ سے عوام کی توجہ اور نقلِ مکانی کے مراکز بھی بننا شروع ہو گئے تھے اور ماحول اور حالات کو منقلب کرنے کی قوت بھی حاصل کر گئے تھے۔ چنانچہ نصف سترہویں اور اٹھارہویں صدی کے اوائل میں دھندلے اور ہلکے نقوش کی طرح ابھرنے والے یہ رجحانات انیسویں صدی تک آتے آتے اتنے گہرے سایوں میں ڈھل گئے کہ علم و تعلیم اور فکر و نظر کے سبھی پیمانے دیہات کی سیدھی سادی زندگی کے بجائے اب شہری زندگی کی پیچیدہ روش کے ڈھب پر . ہونے لگے۔

اٹھارہویں صدی کا نصف آخر (جنگ پلاسی کے بعد) بنگال کے دیہاتوں میں کئی ایک مزاحمتی تحریکوں کا دور رہا چنانچہ ان مزاحمتی تحریکوں نے جہاں عوام کو کھل کر ایسٹ انڈیا کمپنی کے خلاف آواز اٹھانے اور ان کے اقتدار کو چیلنج کرنے کا حوصلہ دیا۔ وہیں لکھے اور ان لکھے شعر و ادب میں بھی اس چیلنج کو لبیک کہنے والی بڑی واضح آوازیں سنائی دینے لگیں۔ جنگ پلاسی کے بعد جب ایسٹ انڈیا کمپنی کے اقتدار کا جھنڈا ذرا اور بلندی پر لہرایا تو اقتصادی بالادستی کی بنا پر چھوٹے اور بڑے شہر سیاست کے مراکز اور محور کی حیثیت پا گئے۔

شہروں کی طرف تلاش روزگار میں آنے والوں میں جہاں کسان اور کھیت مزدور تھے۔ ادیب اور شاعر بھی شامل تھے اور سیاسی ذہن رکھنے والے افراد بھی چنانچہ شہروں میں مزاحمتی تحریکات کے دوران میں مل مزدوروں کے ساتھ وہ سارے ہی افراد شامل ہو گئے جو دیہاتوں سے جاگیرداروں کے ہاتھوں تنگ ہو کر شہروں میں آبسے تھے۔ چنانچہ یہ سامنے کی بات ہے کہ انیسویں صدی کے بنگالی ادب میں سیاسی اور سماجی احتجاج اور قوم پرستی کے بھرپور رجحانات ملتے ہیں۔ ان میں جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ استحصال کی نشاندہی بڑے واضح انداز میں ہوتی ہے۔

یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ شہروں میں احتجاجی اور مزاحمتی مظاہروں میں تندی کا لب ولہجہ دیہات سے شہر آجانے والے ادیبوں اور شاعروں کی بالراست شمولیت کا نتیجہ تھے۔ اس لیے کہ جاگیرداروں کے خلاف کھیت مزدوروں کا رویہ نسبتاً پرانا اور مستحکم تھا۔

ذہنی اور فکری محرکات کے مراکز جب تک بنگالی دیہات رہے۔ عوامی اصنافِ اظہار کے طور پر شعر وشاعری مقبول ترین ذرائع اظہار رہی۔ یہی وجہ ہے کہ اٹھارہویں صدی کے اختتام تک بنگالی زبان میں ادبی نثر کم بھی رہی اور ابتدائی سطح کی بھی۔ البتہ انیسویں صدی کے ابتدائی پچیس برسوں میں زیادہ تر توجہ نثر نگاری کی طرف رہی۔ اس کا واضح سبب یہ تھا کہ جب ایسٹ انڈیا کمپنی کے قدم بنگال میں پورے طور پر جم گئے اور فرنگیوں کی ناعاقبت اندیشانہ داد و دہش کے طفیل کمپنی کو محاصل کی ادائیگی کے فکر سے نجات مل گئی تو اس نے اپنی آمدنی کا اچھا خاصا حصہ بنگال کی ثقافتی اور تعلیمی زندگی میں من پسند تبدیلیاں لانے کے لیے وقف کر دیا چنانچہ انگریزی زبان کو نیم سرکاری زبان کی حیثیت دے کر نہ صرف اُسے ذریعۂ روزگار بنا دیا گیا تاکہ معاشی مجبوریوں کے حل کے طور پر عوام انگریزی لکھنا پڑھنا سیکھیں، بلکہ روزمرہ کی زندگی اور صحافت میں بھی اس کا عمل دخل مستحکم بنیادوں پر استوار کر دیا گیا۔ نتیجتاً انگریزی ادب کی تقلید میں بنگالی نثر نگاری کا رواج بھی تیزی سے تیز تر ہوتا چلا گیا۔ اس رفتار کو مزید تیز کرنے میں خود کمپنی کے دو صاحبان اقتدار یعنی لارڈ ہیسٹنگز اور لارڈ کلائیو نے بھرپور کردار ادا کیا۔ وہ اس ذریعۂ اظہار کو کمپنی اور عوام کے درمیان ایک مضبوط اور منظم واسطے کے طور پر قبول کرنے کے سو فیصد حق میں تھے۔ چنانچہ کمپنی کے افسران اور ملازمین کو بنگالی ا۔ عوام کو انگریزی ... طرفین میں۔ ڈاکٹر کلکر آسٹ، گلیڈون، جارلس ولکنسن اور بال ہیڈ ۔ ہر ایک نے جو فعال کردار ادا کیا اس کے پس پشت ان دونوں اعلیٰ افسران کو کمپنی کی مکمل حمایت، پناہی حاصل تھی۔

یہ تو ایک الگ ہی داستان ہے کہ فورٹ ولیم کالج کے قیام میں ظاہری اور ڈھکے چھپے مقاصد کیا کیا ہے۔ ہمیں تو یہ دیکھنا ہے کہ بنگالی نثر نگاری کے ذریعے سے برصغیر کی دوسری زبانوں کے شعر و ادب پر جو اثرات مرتب ہوئے وہ بنگالی شاعری کے مقابلے میں کسی طور کمزور یا کمتر درجہ تو نہیں تھے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بنکم چندر چیٹر جی اور سرت چندر چیٹر جی کی نثر نگاری نے خود بنگال اور بحیثیت مجموعی پورے ہندوستان کے قومی معاملات اور مسائل پر جو لب و لہجہ اختیار کیا تھا۔ برصغیر کی دوسری زبانوں اور بالخصوص اردو زبان کی فکشن اور دوسری نثری نگارشات میں اس کا عکس ہمیں دھندلا سہی مگر ملتا ضرور ہے وجہ یہ ہے کہ انیسویں صدی کی پہلی ربع میں بنگالی نظم اور نثر کے تراجم انگریزی زبان میں عام طور سے ہونے لگے تھے جن کے ذریعہ سے دوسری زبانوں کے لکھنے والے بھی ان کے اثرات قبول کر کے اپنی تحریروں میں جزو موضوع بنانے لگے تھے۔

فورٹ ولیم کالج نے ۱۸۰۰ء سے ۱۸۱۳ء تک ولیم کیرے اور بنگال اور سنسکرت کے دوسرے اساتذہ کی نگرانی میں جتنا بھی اشاعتی کام کیا۔ وہ تقریباً بے اثر رہا لیکن ۱۸۱۴ء میں رام موہن رائے کی شمولیت کے بعد سے وہاں کام کرنے کا ڈھرا بدل گیا پہلے پہل تو صرف غیر فوجی انگریز افسروں کے لیے کتابیں چھاپی جاتی تھیں۔ لیکن ۱۸۱۴ء سے اس اشاعتی پروگرام میں عوامی کہانیوں، داستانوں، تاریخ اور فلسفے کے موضوعات بھی شامل کر لیے گئے جو رام موہن رائے کی شمولیت کا نتیجہ تھے ولیم کیرے نے اس دوسرے دور میں ایک کتاب کتھوپکتھن (KATHO PAKTHAN) یعنی مکالمات کے نام سے چھاپی۔ بقول نیامی سدھن بوس "اس کتاب کے اصل مصنف کا پتہ تو نہیں چلتا البتہ اس میں بنگالی کی دیہی زندگی نہایت واضح تصورات اور تصویروں کے ساتھ پہلی بار نثری ادب کا موضوع بنی۔" اس ہی زمانے کی ایک اور کتاب ودیا لنکر کی "راجا ولی" (۱۸۰۸ء) ہے۔ جو بیک وقت ادب اور تاریخ کی بڑی دل پسند تصنیف کی حیثیت رکھتی ہے۔

سوشیل کمار ڈے نے اپنی کتاب "انیسویں صدی کے بنگالی ادب کی تاریخ" میں "مکالمات" اور "راجاؤلی" کو نہ صرف جدید بنگالی نثری ادب کی بانی کتابوں میں سے مانا ہے۔ بلکہ ان کی عوامی مقبولیت کے پیشِ نظر یہاں تک کہا ہے۔ کہ "یہ کتابیں بنگالی ادب میں آنے والے تغیر و انقلاب کا اشاریہ تھیں"۔

مارش مین نے "راجاولی" کے مصنف کی علمیت، سہل اور طاقت ور انداز بیان کی بڑی تعریف کی ہے۔ دو یالنکر کی دو اہم تصنیفات میں بہترین سمہاسن، ہتوپدیش اور پربھوت چندریکا شامل ہیں بالخصوص آخری کتاب یعنی "بنودپربھود چندریکا" اس کی بڑی اہم تصنیف شمار کی جاتی ہے اس لیے کہ اس میں قدیم روحانیت کے پرچار کی جگہ دو یالنکر نے اپنے اردگرد کی مادی زندگی کو اپنا موضوع بنایا ہے ہر چند مصنف کا نقطہ نظر مادی زندگی کے حق میں کھل کر سامنے نہیں آتا۔ تاہم اس کتاب میں کسانوں کی دکھ بھری زندگی اور ان کی مفلوک الحالی کی بڑی حقیقی تصویریں ملتی ہیں۔

انیسویں صدی کی تیسری اور چوتھی دہائی کے پندرہ بیس برسوں میں بنگالی ادب کو اس دور کی صحافت اور اخباروں نے بڑا سنبھالا دیا اس دور کی صحافت اور نثری ادب گویا ایک ہی چیز کے دو نام تھے۔ درپن۔ رگ درگیتا۔ سمباکمودی سمباد پربھاکر، بنگادت اور سماچار چندریکا، خالصتاً ادبی اخبارات کی حیثیت اختیار کر گئے اس دور کی تحریروں میں حقیقت اور مابعد الطبیعات، روح اور مادہ کی بحثیں آئے دن کا شکار بن گئی تھیں۔ رام موہن رائے کی تحریروں میں خاص کر ان موضوعات پر بیرونی ادب کے ترجموں، اس کی تفسیروں اور بحث و تمحیص کے ذریعہ بڑا زور رہتا اور بنگالی ادب کا جدید سانچہ تیار کرنے میں ان کا سب سے بڑا ہاتھ تھا گویا رام موہن رائے نے صحیح معنی میں جدید بنگالی نثر کو نہ صرف مقبول عام صنف بنا دیا بلکہ اپنے بعد کے آنے والوں کے نقطۂ نظر میں مادیت پسندی کی بنیاد بھی رکھی۔ رام موہن رائے کی تحریروں کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے صدیوں کے منجمد اور

غیر متحرک سماج کو جرأت اور سفر کی طرف مائل کیا اور انیسویں صدی کے نصف آخر میں برِ صغیر کی سیاسی اور سماجی بیداری کی لہروں کے لیے راہ ہموار کی۔ رام موہن رائے کے دوسرے ہمسفروں میں ترک پنچانن، گوری کنٹ بھٹاچاریہ، گور موہن وِدیا نند اور بھابن چرن بنیرجی تھے جنھوں نے خواتین کی تعلیم، بچوں کا ادب، شاعری، طنز و مزاح، اسکول کے بچوں کے لیے درسی کتب مالدار طبقے کی زندگی اور ان کے رسم و رواج اور ہندوؤں کے روّیوں پہ اپنی تحریروں میں طنز و تنقید لکھنے کی طرف توجہ دی۔ ایشور چندر سمباد پربھاکر کے ایڈیٹر ہونے کی بنا پر اعلیٰ پایہ کا صحافی تھا۔ بلکہ بنگالی شعری ادب میں بھی اس نے اپنا بڑا منفرد مقام بنا لیا تھا۔ انیسویں صدی کی چوتھائی سے بنگال شاعری میں جدید طرزِ اظہار کا جو آغاز ہوا تھا ایشور چندر ہی اس کا بانی تھا۔ جدید بنگال شاعری میں ایشور چندر گپتا کی پہلی ترقی پسندانہ آواز کی حیثیت سے سامنے آتی ہے۔ یہ خود برہمو سماج کا بڑا سرگرم کارکن تھا اور برہمو سماج اس دور کا سب سے اہم اور ترقی پسند ادارہ تھی۔

جس نے قدامت پسندی کے خلاف ہمہ سمت جنگ چھیڑی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں ایشور چندر کی شاعری میں اپنے عہد کے متضاد نظریات کی جنگ کا بڑا واضح خاکہ نظر آتا ہے۔ اس کے شعری موضوعات کی وسعت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس نے اپنے عہد کے ہر لمحاتی واقعے اور اہم تبدیلی مثلاً بیوگان کی دوسری شادی کی تحریک، کولین سسٹم، عورتوں کی تعلیم کی تحریک، الیگزینڈر ڈف کی مشنری کی چالبازیوں، نوجوان بنگال تحریک، ۱۸۵۷ء کی آزادی وغیرہ پہ بار بار نظمیں لکھی ہیں۔ یہ بڑے تعجب کی بات ہے کہ حسن، محبت، درد و غم المیہ وغیرہ کے ایسے دوامی موضوعات کی گپتا کی شاعری میں کہیں دور دور پتہ نہیں ہے لیکن بقول سدھن لوس گپتا کے یہاں کوئی مستقل نظریۂ حیات نہیں ملتا، وہ کبھی عورتوں کی تعلیم کے حق میں اور خواتین کی یونیورسٹی کے قیام پر نظم لکھتا ہے اور کبھی عورتوں کی آزادی کے خلاف اپنے اخبار میں اڈیٹوریل لکھتا ہوا نظر آتا ہے وہ ۱۸۵۷ء کے واقعہ سے بے حد متاثر بھی نظر آتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ نانا صاحب اور رانی جھانسی کا مذاق بھی اڑاتا ہے اور اس ہی سانس میں انگریزوں

کو اس بات پر اپنی تنقید کا ہدف بھی بناتا ہے کہ وہ ہندوستان کی دولت لوٹ کر اپنا خزانہ بھر رہے ہیں۔ دراصل ایشور چندر گپتا انیسویں صدی کے نصف اول کے اس ذہن کی تصویر ہے جو بیک وقت قدامت اور جدیدیت کی جنگ میں کوئی واضح لائحہ عمل اختیار نہ کرنے کے سبب کعبہ اور کلیسا کی کشاکش کا سمبل بنا ہوا تھا۔ تاہم اس تمام تضادِ فکری کے باوجود اس قسم کے لکھنے والوں کی وساطت سے ہمیں ایک دور کی پوری کشاکش کا اندازہ لگانے میں آسانی ہو جاتی ہے۔ اردو شاعری میں اکبر الہ آبادی اور بنگالی شاعری میں ایشور چندر گپتا کی یکساں اہمیت نظر آتی ہے

اس صورتحال کا شکار محض ایشور گپتا ہی نہیں بلکہ دیوندر ناتھ ٹیگور، اکشوائے کمار دت تک بھی ملتے ہیں۔ اور یہ دونوں ہی ایشور چندر گپتا کی طرح برہمو سماج کے سرگرم لیڈر، اور اس کے مقاصد کے مبلغ تھے بلکہ نسبتاً اس سارے دور میں اکشوئے کمار دت سب سے زیادہ متوازن نظر آتے ہیں اس لیے کہ ان کے یہاں تعقل پسندی کا عنصر زیادہ پختہ کار ہے۔ وہ تتوا بودھنی نامی اخبار کے ایڈیٹر بھی تھے، اور اس ہی کے صفحات کے ذریعہ جیمز مل بنیتھم، اور کامٹے وغیرہ کی تعقل پسندی کا پرچار کرتے رہتے تھے۔ بقول بروجیندر ناتھ بنرجی" اکشوئے کمار وہ پہلا بنگالی مصنف تھا جس نے سائنس اور فلسفہ کو ادب کے موضوعات بنایا؛"

اس دور کے لکھنے والوں میں ایشور چندر ودیا ساگر کا نام اور کام خصوصی اہمیت رکھتا ہے جیساکہ ہم دیکھ رہے ہیں۔ بنگالی زبان میں نثر کا آغاز انیسویں صدی میں ہوا۔ رام موہن رائے اور ودیا چندر گپتا کے زمانے میں یہ ابھی عالم طفلی میں تھی اکشوئے کمار اور دیوندر ناتھ ٹیگور نے اسے پال پوس کر جوان کیا۔ لیکن ایشور چندر ودیا ساگر نے اسے عہد بلوغت تک پہنچا دیا۔ ودیا کی تصانیف اس دور کے تمام لکھنے والوں کی تصانیف کے تقریباً برابر پہنچتی ہیں۔ انہوں نے سنسکرت کی سترہ، انگریزی کی چار اور بنگالی کی بتیس کتابیں چھوڑی ہیں۔ ودیا ساگر نے اپنے عہد کے عام رجحانات سے بالکل ہٹ کر اپنی نئی راہ نکالی تھی ان کی تحریروں میں مادی اور خوشحالی کی تحریک پر مسلسل اور مستقل اصرار ملتا ہے۔ شاید یہ بات تعجب خیز

لگے۔ لیکن انیسویں صدی کے ذہنی اور فکری پس منظر میں رکھ کر دیکھئے تو یہ خاصی اہم بات ہے کہ ترپین کتابوں میں سے کسی ایک کا موضوع مذہب یا مذہبی بحث و تمحیص نہیں ہے۔

ودیاساگر کی اہم تصانیف بیتال پنچ وائسوتی، بودھودیا، شکنتلا، سیتا دلی اور کتھا مالا آج بھی پہلے کی طرح تر و تازہ ہیں ان کی آخری تین کتابوں کے انگریزی ترجمے یوروپ میں بنگالی کلاسیکی ادب کے ماسٹر پیسز کے طور پر شمار ہوتے ہیں۔ ودیاساگر پہلے بنگالی ادیب تھے جنہوں نے سنسکرت کے ادب پر بنگالی میں تنقید لکھی اور مارش مین کی "ہسٹری آف بنگال" کا ترجمہ کیا بنگال کے ادب کے ساتھ بنگالی کے بناؤ اور نکھار میں بھی ودیاساگر کا بڑا ہاتھ ہے۔ ان کے یہاں بنگالی نثر پہلی بار بھاری بھر کم خطابتی طرز نگارش سے آزاد اور سادگی اور پرکاری کو جلو میں لیے نظر آتی ہے سادھن بوس نے صحیح لکھا ہے کہ " ودیاساگر کی نثر میں باپ کی سی توجہ اور پاس ذمہ داری اور ماں کا مطمئن اور سنجیدہ لبھاؤ" ملتا ہے۔ ودیاساگر نقطۂ نظر کے ادیب تھے یہی وجہ ہے کہ ان کی نثر میں وسعتِ نظر اور قومی بیداری کے آثار واضح طور پر ملتے ہیں۔

انیسویں صدی کے نصفِ آخر کے لگ بھگ جو نسل بنگالی ادب میں آئی اس پر ایشور چندر گپتا اور ودیاساگر کے اثرات سب سے نمایاں ہیں۔ ایشور چندر گپتا نے ۱۸۳۰ء کے لگ بھگ ایک ادبی گروپ کی بنیاد بھی ڈالی تھی جو دو تین ماہ سے زیادہ کام نہ کر سکا لیکن اس ہی گروپ سے رنگ لال بنیرجی، ہیم چندر بنیرجی اور چندر سین ایسے زندہ اور تازہ نظر نوجوان سامنے آئے جو سنسکرت، بنگالی اور انگریزی ادب کے بڑے DEVOTED طالب علم تھے یہی نوجوان یورپی ادب سے بنگالی ادیبوں کو روشناس کرانے والے ہراول کا درجہ بھی رکھتے ہیں ان نوجوان ادیبوں کی دسترس گبن کی تاریخ سے لے کر شیلے، ملٹن، ڈرائیڈن، جونسن، پوپ، گولڈ سمتھ، تک کی تخلیقات کو محیط تھی یہ تینوں نوجوان بنیادی طور پر شاعر تھے۔ اور ان کی تخلیقات میں انگریزی شعر و شاعری کی جھنکار

اور قومی ورثے سے آگاہی کے عناصر بڑے واضح ہیں ساتھ ہی ساتھ والٹر اسکاٹ بائیرن اور ٹامس مور کی طرز پر پرانے راجستھانی ملفوظات (ANNALS) سے لی گئی کہانیوں پر مبنی طویل تاریخی اور رزمیہ نظمیں اور کہانیاں بھی لکھی ہیں۔ رنگ لال بنیرجی کی پدمنی اپ کیہان (۱۸۵۸) سے بالخصوص سماجی موضوعات اور پوپ کی RAPE OF THE LOCK کی طرز کی عشقیہ طرز کا آغاز ہوتا ہے۔ رنگ لال کی دوسری تصنیفات میں سے کنجی کا ویری سوران ری اور کرم دیوی سے ایک نئی قوم پرستی کی بنیادیں پڑتی ہیں ان تمام طویل نظموں کا لب ولہجہ غنائی اور طرب ونشاط سے بھرپور ہونے کے باوجود جذبات سے دور کبھی نہیں ہوتا۔

یہی پیٹرن ہیم چندر بنیرجی کا بھی ہے لیکن ہیم چندر نے تاریخی مواد کے ساتھ ساتھ اردگرد کے زندہ ماحول سے بہت کچھ لیا ہے مثلاً ان کی طویل طنزیہ نظموں میں ایشور گپتا کی تقلید میں کلکتہ کی زندگی بار بار موضوع سخن بنتی ہے لیکن ایشور گپتا کے برعکس ہیم چندر کا نقطۂ نظر زیادہ متوازن اور سماجی شعور لیے ہوئے ہے۔ رنگ لال کی طرح ہیم چندر نے بھی ایک طویل نظم در تاسمر لکھی تھی جس میں پرانی روایات RURANIC TRADITION کو بھی برتا گیا ہے اور ساتھ ہی ساتھ قومی بیداری کی امنگ بھی نمایاں ہے۔

نبین چندر سین بحیثیت فن کار شاعر کے تو رنگ لال اور ہیم چندر کے پائے کو نہیں پہنچتے لیکن اپنے نقطۂ نظر اور سماجی شعور اور حقیقت پسندی کے اعتبار سے ان دونوں سے بہت آگے ہیں ان کے یہاں بیک وقت افادیت پسندی (UTILIT— ARIANISM) مثبت پسندی (POSITIVISM) اور ڈاروِن کے نظریۂ ارتقا کا بڑا گہرا اثر ملتا ہے۔ ان کی تصنیف پلاسر یدھا اس دور کی سب سے بڑی فکر انگیز اور ان کے ہم عصروں پر گہرا تاثر چھوڑنے والی کتاب ثابت ہوتی نبین چندر کی طویل نظم اپنے مواد کے اعتبار سے تاریخی آہنگ کے اعتبار سے رجزیہ اور ادبی حیثیت

میں مشرق و مغرب کے فلسفے کو ہم آہنگ کرنے کی پہلی کوشش ہے بنین کی نظموں نے پورے بنگال کو فکر و جذبات کی سرشاری عطا کی اور بنگالی ادب میں "نشاۃ الثانیہ" کی راہیں کھولیں اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ بنین چندر نہ ہوتے تو مدھوسودن کی شاعری، دین بندھو متر ا کی ڈرامہ نگاری اور بنکم چندر چیٹر جی کے ناولوں کے امکانات طویل عرصے تک معدوم رہتے

مائیکل مدھوسودن کے متعلق یہ رائے بالکل درست ہے کہ انیسویں صدی کی بنگالی شاعری کے افق کا "ستارۂ صبح" بھی ہے اور "آفتاب نصف النہار بھی" مدھوسودن کی شاعری میں بیک وقت ہومر ورجل ڈانٹے اور ملٹن اور ساتھ ہی ساتھ رامائن مہابھارت اور تلسی داس کی شاعری کے گہرے اثرات ملتے ہیں ان کے یہاں اطالوی ادب کی انسان دوستی اور مغرب کے کلاسیکی ادب کی روایات کی چھاپ بڑی واضح ہے۔ مدھوسودن کا ادبی کیریر بڑا مختصر یعنی صرف پانچ سال کا رہا لیکن اس کی تحریریں آج تک ہر نئی نسل کے دل و دماغ کی جوت جگاتی رہی ہے۔

مدھوسودن نے ابتداً انگریزی میں لکھنا شروع کیا اس کی پہلی تخلیق ایک طویل بیانیہ نظم THE CAPTIVE LADY ہے جس کا انداز یورپ کے دور کی نیم کلاسیکی اور نیم رومانی شاعری کو یاد دلاتا ہے لیکن اس انگریزی نظم کے بعد اُس نے بنگالی زبان میں لکھنا شروع کر دیا۔ مدھوسودن کی پہلی تصنیف سرستھا ۱۸۵۹ء میں اور آخری مجموعہ شاعری چتر دلشن پداولی (CHATURDASH PADAWLI) ۱۸۶۶ء میں چھپی تھی گویا اُس نے صرف چھ سال لکھا اور ان چھ برسوں میں اس نے اٹھارہ یادگار کتابیں چھوڑی ہیں۔ مدھوسودن کی دو تصانیف کا اثر بنگالی شاعری پر سب سے زیادہ پڑا ہے — رامائن کے واقعہ پر مبنی میگندھ بادھ کاویا۔ ا MEGHAND (BADA KAVYA) ہے جس میں اس نے ملٹن کی "پیراڈائز لاسٹ" کی تقلید میں آدم کے مقابلے پر شیطان کے کردار کی طرح رام کے مقابلے پر راون کے کردار کو اُبھارا

ہے۔ رام مدھوسودن کے لیے روایتی اخلاق اور معیاروں کی زنجیروں میں جکڑا ہوا بزدل انسان کا سمبل ہے۔ جب کہ وہ راون کے کردار میں ایک باہمت، اولوالعزم اور تخلیقی قوت کے سمبل کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ اس کردار میں مدھوسودن نے نئے اور بیدار ہوتے ہوئے اس بنگال کو پیش کیا ہے جو غلامی کی گہری نیند سے تازہ تازہ بیدار ہوا تھا۔ اور جس کی مادی اور روحانی خواہشات بھی تازہ دم ان بھی تھیں اس دور کے بنگال کا سیاسی اور سماجی تانا بانا فی الواقعہ کچھ اس طرح سے لوگوں کو اپنی گرفت میں لیے ہوئے تھا کہ ان کے اندر اپنی تباہ حالی کا احساس کسی نوع جاگ نہیں پا رہا تھا۔ مدھوسودن کی میگندھ بادھ کا دیا نے پرانی اقدار و روایات کے خلاف بغاوت کی چنگاری بھڑکا دی۔ چتر دیش پداولی کی نظمیں (جن میں اکثریت سونیٹس کی ہے) کا دیا کے برعکس قومی شعور اور حبِ وطن کی نئی جنم لینتی ہوئی روایت کی پہلی بلند بانگ اور سماجی شعور کے تاریخی پس منظر کی حامل نظمیں ہیں۔

بنگالی شاعری کے ساتھ ساتھ اس ہی دور میں بنگالی ناول اور ڈرامے نے بھی جنم لیا ناول نگاری کے میدان میں پیارے چند متر اکی الالے ڈلال[۱] (اس کا پورا نام KALALER GHARER DULAL) اور کالی پروسنا سینو کی اتم پینچر نکسا (HUTUM PENCHR NAKSAI)[۲] ناول نگاری کے اصولوں پر پوری اترنے والی اولین تصانیف کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس ہی طرح سے دین بندھو مترا کا نیل درپن[۳] پہلا بڑا اور مکمل ڈرامہ تھا ناول نگاری اور ڈرامہ نگاری کی ان اولین تصانیف میں اس عہد کے تقاضوں کے مطابق حقیقت پسندی کی روایت جنم لیتی ہوئی ملتی ہے۔ دین بندھو مترا بنگال ادب میں ترقی پسندی کی روایت کا بہت بڑا علمبردار تھا اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اس کی ڈرامہ نگاری نے بنگال کے "نیشنل تھیٹر" کی بنیاد ڈالنے کی راہ

---

[۱] مطبوعہ ۱۸۶۰ء [۲] مطبوعہ ۱۸۶۲ء [۳] مطبوعہ ۱۸۶۰ء

سمجھائی۔ چنانچہ مترا کے بعد اس میدان میں جیوتر ندر ناتھ ٹیگور، بپن چندر پال، کرن بینرجی جی (بھارت ماتا یا مدر انڈیا کا مصنف) جوگندر ناتھ گپتا، تاراچرن چٹرجی اور گریش چندر گھوش ایسے ڈرامہ نگار سامنے آئے۔ بنگال کے "نیشنل تھیٹر" کے انقلابی کردار سے ہم بخوبی واقف ہیں کہ اس نے کس طرح سے عوامی حلقوں میں انقلابی کردار کی پرورش کی۔

۱۸۵۷ء سے پہلے یعنی انیسویں صدی کے نصف اوّل کی بنگالی شاعری، نثر، ناول نگاری، ڈرامہ نگاری اور تاریخ نویسی کی روشنی میں ہمیں یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں رہ جاتا کہ وہی انگریزی تعلیم اور مغربی شعر و ادب کی روایات جن کی تقلید کا جذبہ سرسید احمد خاں کے گلے کا طوق لعنت بنا دیا گیا تھا کس طرح سے رفتہ رفتہ اس ہی ہندوستان کے خطے (یعنی بنگال) کو انقلابی کردار بخشتا رہا۔ اس سے پیشتر کہ ہم اس دور کے اردو ادب کے تجزیہ کی طرف رجوع کریں۔ انیسویں صدی کے ان تین عظیم ناموں پر بھی نظر ڈال لینا ضروری ہے۔ جنہوں نے بیسویں صدی کے سیاسی، سماجی اور ادبی شعور کے لیے اوّلین سنگ میل نصب کیے ان میں سے ایک نام بنکم چندر چیٹرجی کا دوسرا سرت چندر چیٹرجی اور تیسرا رابندر ناتھ ٹیگور کا ہے۔

بنکم چندر کو بنگالی ادب کی نشاۃ ثانیہ کے دوسرے دور (یعنی ۱۸۵۷ء کے بعد) کا باوا آدم کہا جائے تو شاید مبالغہ نہ ہوگا۔ ان کے یہاں بیک وقت قومی اور بین الاقوامی سماجی اور تاریخی، روحانی اور مادی عناصر کا اجتماعِ ضدین یعنی عجیب دھوپ چھاؤں کے عکس پیش کرتا ہے یہی وجہ ہے کو مٹے کی POSITIVISIM اور گیتا کی روحانیت روسو کی حقیقت پسندانہ رومانویت اور مل کی اقتصادی حقیقت پسندی ان کے یہاں ساتھ ساتھ دھاروں میں بہتی ہوئی ملتی ہیں۔ بنکم چندر کے یہاں والٹر اسکاٹ کی تاریخی ناول نگاری بھی ملتی ہے اور اوون، سینٹ سائیمن اور پراؤڈہن کے سوشلسٹ نظریات کی صدائے بازگشت بھی وہ بنگالی ادب کی غیر معمولی شخصیت تھے کہ ان کی ہمہ گیری

پر اتنے گہرے اثرات چھوڑتا ہے کہ ایک بار پڑھنے کے بعد پڑھنے والا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے سرت چندر کے کرداروں اور ان کے گرد وپیش کے ماحول کی قباحتوں اور استحصالی کثافتوں کو کبھی نہیں بھلا سکتا۔

رابرٹ لائینڈ نے ایک جگہ لکھا ہے کہ "فن دوہرا کردار ادا کرتا ہے۔ افادیت پسند باپ کا بھی اور جمال پرست ماں کا بھی" اس قول کی جیتی جاگتی تصویر ہمیں رابندر ناتھ ٹیگور کی شخصیت میں یک جا نظر آتی ہیں انہوں نے اپنے تخلیقی تقاضوں اور سماجی تقاضوں میں ایسا توازن برقرار رکھا اور پیش کیا کہ فن اور زندگی کی ہمسفری کی روایت جو ٹیگور کی روحانی تحریروں سے شروع ہوئی وہ رفتہ رفتہ ادب اور انقلاب کے رشتے کا رُخ اختیار کر گئی۔ یہی وجہ ہے کہ تعمیر اور تخلیق کا جو جذبہ ٹیگور کے یہاں حال کی تعمیر میں بنیادی مسالہ کا کام دیتا ہے اتنا ہی وہ مستقبل کے تعمیر کی ذمہ داری نباہتا ہوا ملتا ہے۔ ٹیگور کے شعری اور ادبی ورثے کی اس نوعیت نے ہمارے بیسویں صدی کے بنگالی ادب میں ایک پل کی حیثیت اختیار کر لی ہے جو ماضی کے کھنڈرات سے نئے مستقبل کا اینٹ گارا فراہم کرتا ہے ہمارے حال کی اس عمارت میں ٹیگور کی ہنر مندی اور کاریگری کی بڑی صاف نشاندہی ہوتی ہے چنانچہ بیسویں صدی کی ابتدا کی تین دہائیوں تک ٹیگوری روایت کے اثرات بہت نمایاں رہے

(۲)

بنگالی ادب میں قوم پرستی اور احتجاج کی جن روایات کی گذشتہ سطور میں پیش کیے گئے سرسری سے خاکے میں نشاندہی کی گئی ہے بعینہ اردو شعر و ادب میں ان کا نہ اتنے کھلے انداز میں اظہار ہوا اور نہ اس کی جستجو مفید نتائج سامنے لا سکتی ہے اس کی وجہ بنگالی ادب اور اردو ادب کے منطقوں کی علاحدہ اور مخصوص نوعیت کی سماجی اور سیاسی نوعیتوں سے متعلق ہے۔ اردو ادب کا منطقہ مغل حکمرانی کے دورِ شہنشاہیت

وسعت اور گہرائی کسی اور میں نظر نہیں آتی۔ بنگال کے کسانوں کے حقوق کی پہلی باقاعدہ اور کھلی جنگ لڑنے والے یہی بنکم چندر تھے جنہوں نے پورے بنگال میں آنند مٹھ لکھ کر آگ لگادی اور بیسویں صدی کی جنگِ آزادی کو بھی بندے ماترم ایسا شعلہ بار گیت دیا

بنکم چندر چٹرجی کے ناولوں میں تاریخ، سماجی حالات، سیاسی اور فلسفیانہ نظریات پر بحثیں اور فرد کی اندرونی نفسیات کی کشمکش سب کچھ اس طرح سے مل جل کر ایک ایسا پیٹرن (PATTERN) تیار کرتی ہیں جو ان کے ہمعصروں کے یہاں کہیں نظر نہیں آتا۔ ان کے یہاں کردار بہت وسیع اور عریض پس منظر سے ابھرتے ہیں اور یہ بنکم چندر کا کمال ہے کہ وہ ان کرداروں کو اتنا قدآور بنا دیتے ہیں کہ پڑھنے والے پر پس منظر اور کردار برابر سے حاوی رہتے ہیں۔ ان کی مشہور ترین ناولوں یعنی کرشن چرترا، ستیارام اور دیبی چودھرانی سے بنگالی ادب میں انسان دوستی کا ایک نیا اور متوازن باب کھلتا ہے۔

اس نسل کا اور بھی نمایاں نام سرت چندر چٹرجی کا ہے۔ سرت چندر نے اپنے ناولوں میں جہاں بنکم چندر کی روایت کی پاسداری میں استقامت قائم رکھی وہیں انہوں نے اپنے مختصر افسانوں میں عورت کی اس مظلوم حیثیت کو اپنا مطمحِ قلم بنایا جو گھر کی چار دیواری کے اندر اپنی سلگتی ہوئی شخصیت کو دوسروں کی نظروں سے چھپائے رکھنے کی تنگ و دو میں دھوئیں کی طرح آہستہ آہستہ تحلیل ہو رہی تھی ان کے مختصر افسانوں کی تعداد کوئی دو ڈھائی سو قریب بیان کی جاتی ہے جن میں سے بمشکل تمام کوئی چار درجن ہی انگریزی میں منتقل ہو پائے اور اردو میں تو اس سے بھی کم ہوئے۔ (؟) ان کے جتنے بھی افسانے میرے مطالعہ میں آئے (بیس بائیس سے زیادہ نہیں) انہیں پڑھ کر سرت چندر کے یہاں انقلاب خواہی کی راہ اگرچہ بنکم چندر کے مقابلے میں کم بلند آہنگ لگتی ہے۔ لیکن ان کے دھیمے لہجہ میں بلا کی کاٹ اور قاری کو ظلم و ستم کے پس منظر اور اس کی نوعیت کو سمجھانے کا جو انداز سیدھی سادی بیانیہ کہانیوں میں پایا جاتا ہے۔ وہ پڑھنے والے کے ذہن اور قلب

کے اثرات کا بالراست ساختہ پرداختہ منطقہ تھا۔ پایۂ تخت اکبرآباد ہو یا شاہجہاں آباد، دوآبہ گنگ وجمن کے پورے علاقے پر آگرہ اور دہلی کے شاہی قلعے، شاہی محلات، اور شاہی مسجد کے کنگروں، گنبدوں اور فلک بوس عمارتوں کے سائے یکساں عکس انداز رہے۔ بنگال کی حیثیت شروع ہی سے مختلف رہی پورے مسلم دورِ حکومت میں کبھی اور کسی شہنشاہِ ہند نے اس خطہ کو بالراست "نعمتِ حکمرانی سے نہیں نوازا۔ بلکہ زیادہ تر سرکش قسم کے عمالِ حکومت ہی (اکثر سزا کے طور پر) تعینات کیے جاتے رہے نتیجہ وہی نکلا جو ہونا چاہیئے تھا یعنی نہ بنگال کے کلچر، نہ اس کی زبان وبیان اور خیال وفکر کے سانچوں پر ترک۔ ایرانی اثرات اور رہن سہن کے انداز اپنا کوئی گہرا اثر اس طور چھوڑ چکے۔ جس طرح سے ان دونوں تہذیبوں اور کلچرل نے ہندآریائی منطقے کو اپنے رنگ میں رنگ ڈالا تھا، یا تھوڑا بہت مشرقی بنگال کو۔

یہ صورتِ حال تو تہذیبی ثقافتی اور لسانی طور پر درپیش رہی جس میں حکمرانوں اور محکوموں کے درمیان کچھ کچھ نیم دلانہ سمجھوتے کی کیفیت یوں نظر آجاتی ہے کہ صوبہ دارِ بنگال کے دربار کی مغل فضا نے درباری رؤسا کی حد تک لباس اور زبان (فارسی) کے استعمال میں مفاہمت برتی لیکن عوامی سطح پر یہ سب نہ ہونے کے باوجود ان حکمرانوں سے کہیں ٹکراؤ بھی نہیں تھا۔ البتہ سیاسی سطح پر نائبِ شہنشاہ (صوبہ دار) کی وساطت سے حکمرانی بنگال کو کبھی خوش نہ رکھ سکی۔ بلکہ مقامی شورشیں (کتنی ہی ہلکی سہی) اپنے احتجاجی مزاج کو ریکارڈ کراتی رہیں ظاہر ہے کہ ایک دورِ دراز کے بنگال ایسے خطہ کے مقابلے میں پایۂ تخت کے شہنشاہی اثرات اور رعب وجلال سے بالراست متاثرہ علاقوں کا مزاج مختلف ہونا ہی چاہیئے۔ کہ یوں بھی اُن دنوں سیاست شاہی تاج وتخت کی بلندیوں سے اُتر کر عوامی حلقوں اور عوامی سطح تک نہیں آئی تھی۔

گزشتہ سطور میں یہ بات اشارتاً کہی جا چکی ہے کہ انگریز حکومت کی لائی ہوئی تبدیلیوں کو اپنانے میں انیسویں صدی کے ہندوستان میں پہل کرنیوالا خطہ بنگال تھا اور اسی بنگال (بارک پور) سے ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کا پہلا شعلہ بھی بلند ہوا ۔ یہ اشارہ اس ضمن میں کیا گیا تھا کہ انیسویں صدی کے نصف آخر سے لبرل ازم کی جو رو ہمارے یہاں آئی تھی اس کے متعلق بعض اہلِ نظر کا یہ رویہ ہے کہ یہ رو ایسے عناصر نے پروان چڑھائی تھی جو قوم پرستانہ جذبات کو دبانے کے لیے انگریزوں کی استحصالی حکمت عملی کا آلۂ کار بنے ہوئے تھے خط کشیدہ الفاظ سے اس بات کی طرف توجہ دلانا تھی کہ کسی بھی تحریک یا جذبے کی ابتدائی کیفیتوں کو سامنے رکھ کر اور آخری نتائج کا انتظار کیے بغیر یا دانستہ طور پر مرتب شدہ نتائج کو نظر انداز کر کے غیر تاریخی اندازِ نظر اختیار نہیں کرنا چاہیئے چنانچہ یہ بات سامنے کی ہے کہ اہلِ بنگال کی انیسویں صدی کی اس روش کو انہوں نے انگریزی زبان، یورپی علوم، اور انگریزوں کی لائی ہوئی تبدیلیوں اور ایجادوں کو محض انگریز نوازی کے طور پر اختیار کیا تھا، تو پھر انگریزوں کے خلاف ان کے اٹھ کھڑے ہونے کا کیا جواز ہو سکتا ہے؟

دراصل غلط فہمیاں یہاں سے شروع ہوتی ہے کہ ہم ابتدائے انیسویں صدی کی آزاد خیالی کو صرف اور محض انگریزوں کی لائی ہوئی تبدیلیوں سے منسلک کر کے دیکھتے ہیں حالانکہ اس کا تعلق ہمارے اپنے تمدنی حالات سے بھی ہے وہ اس طرح کہ جب انگریز یہ تبدیلیاں ہمارے سامنے لا رہا تھا (نافذ کرنے کی بات بعد کی ہے) اس وقت

کا ہندوستان، سیاسی، ثقافتی، اقتصادی اور علمی اعتبار سے اینٹی کلائمکس (یا زوال) کی حدود میں داخل ہو رہا تھا ہماری زندگی کے تمام اداروں پر جمود کی جو کیفیت ایک عرصہ سے طاری تھی، وہ اس زوال آمادگی کے عمل کو اتنا تیز قدم قائم کئے دے رہی تھی کہ شہنشاہیت کے ادارہ کی ہر شکست پر ہماری مادی اور روحانی زندگی کے درمیان بھیانک خلاؤں کے غار پیدا ہوتے چلے جا رہے تھے۔

ان حالات میں ہر وہ قدم اور اقدام (چاہے وہ کسی سمت سے ہو) جو زندگی کی گرتی ہوئی دیواروں کو ذرا سی بھی ٹیک فراہم کرتے ہوں بہت بڑا سہارا بن جانے کے امکانات اپنے اندر رکھتے ہیں گرتی ہوئی دیواروں اور ڈھتی ہوئی چھت کے لیے اگر سہارا میسر ہو جائے تو انسان فوری خطرہ سے محفوظ ہو جاتا ہے اور یہی احساس اس کے اندر تعمیر نو کی خود اعتمادی پیدا کرتا ہے۔ انیسویں صدی کی ہندوستان گیر زوال آمادگی کے پس منظر میں اصلاحی تحریکوں کے توسل سے آنے والی کشادہ نظری دراصل ان ہی تاریخی تقاضوں کا جواب تھی جو اس دور کی زندگی کے بھیانک خلاؤں سے پیدا ہو رہے تھے۔

جیسا کہ اشارہ کیا جا چکا ہے کہ انیسویں صدی کے آخری پچیس برسوں میں لبرلزم کا رویہ جس طرح سے تحریک کی صورت اختیار کرتا ہوا ملتا ہے۔ وہ نئی تعلیم چھاپہ خانوں کے رواج اور صحافت کے آغاز سے منسلک ہے اور یہ تینوں عوامل سب سے پہلے ہمیں صوبہ بنگال میں روبہ عمل نظر آتے ہیں۔

ابتدائی دور میں یہ تینوں عوامل، باقی ہندوستان میں عوام کی توجہ اپنی طرف مبذول نہ کرا سکے اور بنگال میں طباعت و اشاعت کا کام اور یہاں کی صحافت مقامی سرگرمی سے آگے نہ بڑھ سکی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ بنگال میں چھاپہ خانہ اور صحافت کا آغاز انگریزی زبان میں شروع ہوا اور باقی ہندوستان کے علاقے اس وقت تک اس زبان

کے رواج سے قریب قریب ناآشنا تھے۔ فارسی رسم الخط میں چھاپہ مشین کی ابتداء بنگال زبان میں اخبار نویسوں اور طباعت کتب کی وجہ سے ہوئی اور یہی بات آگے چل کر یعنی ۱۸۳۵ء کے لگ بھگ اردو کتابوں کی اشاعت اور اخبار نویسی کی بنیاد بن گئی۔ چنانچہ ۱۸۳۵ء اور ۱۸۳۷ء کے درمیان دہلی اور لکھنؤ میں لیتھوگرافی رائج ہوئی اور یوں "اخبارات رسالے، سرکاری اطلاعات، مجالس قانون ساز کے قوانین کے اردو ترجمے اور اہم ادبی کتابیں" (علامہ عبداللہ یوسف علی) چھپنا شروع ہوئیں۔ چنانچہ بقول علامہ "ایک طرف تو طباعت کی سہولتوں میں اضافہ ہوجانے سے تعلیم کی اشاعت میں مدد ملی اور دوسری جانب عام تعلیم کی تنظیم ہوجانے سے طباعت کی مانگ بڑھ گئی"۔ اس طرح دیسی زبانوں کی ترقی اور اخبار نویسی کی توسیع سے ایک دوسرے کو تقویت ملی نیز ان دونوں چیزوں نے چھاپہ خانوں اور اشاعت تعلیم پر اثر ڈالا اور خود بھی ان سے متاثر ہوئیں۔

طباعت اور اشاعت، ترویج تعلیم اور اخبار نویسی سے متعلق ان اشاروں سے یہ بات سمجھنے میں آسانی ہوجاتی ہے کہ انیسویں صدی کے ربع اول تک پہنچتے پہنچتے ہماری تہذیبی زندگی کا خلا قدیم روحانی سہاروں پر تکیہ کرنے کے رجحانات کی گرفت سے نکل کر ضروریات زندگی کے حصول اور اس ہی رشتہ سے زندگی کی مادی اقدار پر زور دینے کی راہوں پر پڑ گیا۔

بنگال میں انگریزی صحافت کے ابتدائی رجحانات اگرچہ بے حد مبہم طریقہ پر ان راہوں کی نشاندہی کرتے ہیں مگر یورپی اور بالخصوص برطانوی صحافت کے نمونوں کے پیش نظر بہت جلد اس صحافت نے بھی بنگال کے روزمرہ حالات پر تبصرہ کرنے کی ابتدا کردی تھی۔

بنگال میں صحافت کا آغاز ایک انگریز تاجر ہکی (HICHKI) نے اپنے ذاتی اخبار "ہکیز گزٹ" (HICKKIS GAZETTE) سے کیا جو انگریزی زبان میں

۱۷۸۰ء سے نکلنا شروع ہوا۔ اس دور کے سارے ہی اخبار مثلاً کلکتہ گزٹ، مدراس انٹیلی جنس، مدراس کوریئر، انڈین گزٹ آف کلکتہ، بمبئی گزٹ، بمبئی کوریئر انگریزی زبانوں میں نکلتے تھے۔ یہ صحیح ہے کہ جدید اخبار نویسی کے پیش نظر ہم ان ابتدائی اخباروں کو باقاعدہ اخبار نہیں کہہ سکتے تاہم صحافت کی ابتدا ان ہی نیم اخباری پرچوں سے ہوتی ہے۔

رام موہن رائے نے جہاں اصلاحی تحریکات کی داغ بیل ڈالنے میں پہل کی وہیں ہندوستان میں مقامی صحافت سے ناطہ جوڑنے والے بھی وہ پہلے ہی ہندوستانی تھے۔ چنانچہ مندرجہ بالا اخبارات میں سے اکثر سے ان کا قلمی تعلق تھا۔ حالانکہ ہندوستان کے اپنے لوگوں نے اس وادی میں کہیں چالیس سال بعد جاکر قدم دھرا جب ۱۸۱۶ء میں گنگا دھر بھٹاچاریہ نے بنگالی زبان کا پہلا اخبار "بنگال سماچار" جاری کیا رام موہن رائے بعد کو انگریزی اور بنگالی میگزین خود اپنی ذاتی ملکیت میں بھی نکالا تھا لیکن ۱۸۲۳ء کے نافذ کردہ پریس ایکٹ کے تحت اس پہ پابندی لگا دی گئی۔

بنگال میں باقاعدہ صحافت کا آغاز کرنے والے دراصل گریش چندر گھوش تھے۔ جو بنگال کے پہلے روزمرہ اخبار "ہندو پیٹریٹ" کے پہلے ایڈیٹر تھے۔ سریندر ناتھ بنرجی نے اپنی خود نوشت (NATION IN MAKING) میں گریش چندر گھوش کی جرأت مندانہ صحافت کو اس دور کی "آتشیں آواز" کہہ کر داد دی ہے" ہندو پیٹریٹ" واقعتاً اس دور کی پہلی آتشیں آواز تھا۔ اس لیے کہ یہ اخبار ایسٹ انڈیا کمپنی کی سند کی تجدید کے خلاف برابر آواز اٹھاتا رہتا تھا۔ اس اخبار کے اصل مالک ہریش چندر مکرجی تھے جو خاصے بڑے انگریز نواز ثابت ہوئے۔ اس لیے کہ انہوں نے گھوش کو محض اس لیے اخبار کی ملازمت سے علیحدہ کر دیا کہ ان کی تنقید اور مخالفت کی وجہ سے کمپنی کے اعلیٰ حکام ناراض ہوتے تھے۔ گریش چندر گھوش نے "ہندو پیٹریٹ" سے علیحدہ ہونے کے بعد اپنا

اخبار" بنگالی" ۱۸۶۲ء میں نکلا، جو بقول علامہ عبداللہ یوسف علی "کسانوں اور عام لوگوں کا ترجمان تھا (اور) بنگالی مذاق کی تعلیم اور بنگالی لٹریچر کو ہر دل عزیز بنانے کے لیے اخبار "بنگالی" کے عملی تبصرے زیادہ کارآمد ثابت ہوئے۔ "بنگالی" نے کامیاب اور نتیجہ خیز سنسنی پیدا کرنے کی خصوصیت حاصل کرلی تھی۔" اس ہی اخبار کو گھوش کے انتقال کے بعد سریندرناتھ بنرجی نے ۱۸۷۹ء میں خرید لیا اور فروری ۱۹۰۰ء سے یہ روزانہ ہوگیا۔" اس ہی دور کے ایک اور اخبار "انڈین مرر" کی بھی علامہ عبداللہ یوسف علی اور سریندرناتھ بنرجی نے بڑے اچھے الفاظ میں تعریفیں کی ہیں۔ اس اخبار سے بنگال کے تین بہت بڑے نام یعنی دیویندرناتھ ٹیگور، کیشب چندرسین اور منموہن گھوش وابستہ رہ چکے تھے۔ بنگال میں پہلی اصلاحی تحریک کے ضمن میں ہم تینوں ناموں کی کارکردگی تفصیل سے نظر ڈال چکے ہیں۔

"ہندو پیٹریٹ" اور "بنگالی" کے بعد سے بنگال میں ہی نہیں بلکہ یوپی اور مدراس میں بھی اخبار نویسی کا سلسلہ زور شور سے چل نکلا، چنانچہ لکھنؤ کا "سماچار" اور کلکتہ کا "امرت بازار پتر کا"، مدراس کا "انڈین سپیکٹیٹر" بمبئی کا "بمبئی ٹائمز"، "بمبئی کرونیکل" اور "انڈین ڈیلی" "الہ آباد کا لیڈر" لاہور کا "ٹریبیون" اور "مسلم آؤٹ لک" اس دور کے مشہور ترین اخباروں میں سے تھے جو ۱۸۳۵ء سے ۱۸۸۰ء تک پینتالیس برسوں کے اندر اندر ہندوستان گیر سطح پر عوامی مذاق کی آبیاری نئے تقاضوں کے تحت کرتے رہتے تھے۔

اس پینتالیس سالہ دور کی تاریخ صحافت لکھنا یہاں مقصود نہیں ہے۔ لیکن جتنے بھی اخباروں کے نام سطور بالا میں دیئے گئے ہیں ان میں سے کئی ایک آج بھی زندہ ہیں اور وہ جواب سے بہت پہلے بند بھی ہوچکے ہیں ان کے نام بھی ابھی تک ہماری جد و جہد آزادی کی تاریخ میں گونج رہے ہیں۔ ان سب اخبارات نے ہماری تاریخ کے اس عہد جدید کی تشکیل اور تعمیر میں بنیادی کردار ادا کیا ہے جسے آج بھی ہم انگریزوں سے اپنی آزادی کے عہد کے نام سے یاد کرتے ہیں ان ہی اخباروں نے اپنے ابتدائی دور میں وہ بہت بڑا جہاد کیا

تھا۔ جس کی بنا پر ہماری سیاست، ہمارے کلچر اور ہمارے تعلیمی ڈھرے میں قدامت پسندی اور توہم پرستی کو عین مذہب پسندی کی دلیل سمجھا جاتا رہا ہے۔

ان ہی اخباروں کے زیر اثر انیسویں صدی کے ہندوستان میں وطنی سیاست اور جدید ادب کے خاکے مرتب ہونا شروع ہوئے۔ عجیب و غریب بات یہ ہے کہ نصف انیسویں صدی کا ہندوستان غالباً تاریخ عالم میں اپنی مثال آپ ہے۔ کہ جہاں صحافت اور ادب کی جدید روش سیاست میں تبدیلی کے رجحانات سے پہلے معرض وجود میں آئی۔ حالانکہ بالعموم اس کے برعکس ہی ہوتا رہا ہے۔ غالباً یہاں یہ بات یاد دلانا غیر ضروری نہ ہوگا کہ انڈین نیشنل کانگریس" کہ جو ہندوستان میں پہلا مقامی سیاسی ادارہ تھا وہ اپنے اصلی نام سے ۱۸۸۵ء میں قائم ہوا اور دوسرا باقاعدہ سیاسی ادارہ یعنی آل انڈیا مسلم لیگ ۱۹۰۶ء میں وجود میں آیا۔ جبکہ صحافت میں لبرل ازم اور کشادہ نظری کی تحریک ان دنوں نصف صدی کا سفر طے کر آئی تھی اور کم و بیش یہی صورت بنگالی ادب اور بعد کو اردو اور ہندی ادب میں بھی کارفرما نظر آتی ہے

ہندوستان کے دوسرے صوبوں کے مقابلے میں بنگال چونکہ جدید طرز تعلیم میں بہت آگے تھا۔ اس لیے یہاں کی نئی طرز کی نگارشات کا آغاز نسبتاً بہت پہلے ہوا۔ انیسویں صدی کے نصف آخر میں بنگالی ادب میں ایک نام یکایک اتنی چمک دمک سے سامنے آیا کہ اس نے پورے ہندوستان میں سنسنی پھیلا دی۔ یہ نام بنکم چندر چٹرجی کا تھا۔ آج بھی یہ نام "بندے ماترم" کے توسط سے زندہ ہے۔ لیکن اس طرح سے یکایک کوئی نام سامنے آیا نہ آسکتا ہے بنکم چندر بھی دراصل ایک طویل ذہنی انقلاب کی ایک کڑی ہیں۔ یہ بات اپنی جگہ درست ہے کہ وہ اس سلسلے کی سب سے نمایاں اور اہم کڑی ہیں اور بہرحال وہ اپنی ذات میں معلق بالذات نہیں ہیں۔

بنکم چندر چٹرجی کی طرز فکر کے پیچھے جو سلسلۂ اسباب و علل ہے اس کا تذکرہ تفصیل سے آچکا ہے ان وجوہ میں سب سے اہم وجہ بنگال میں انگریزی کی تعلیم اور اس کی وساطت

سے یوروپ کے سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی حالات سے واقفیت اور اپنے ماحول کا اس سے تقابل کرنے کا جذبہ تھا۔ یہ تو ایک طویل پس منظر کی بات ہے۔ لیکن ماضئ قریب میں اور بھی بہت سے عوامل ایسے تھے جنہوں نے مل جل کر بنکم چندر چٹرجی کی طرزِ فکر کو ممکن بنایا اور بعد کو ان ہی عوامل میں ترقی اور قوت کے رجحانات نے اس طرزِ فکر کو عام کیا ان میں سے ایک اہم عنصر یعنی صحافت کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ اب ایک دوسرے پہلو کو دیکھئے

ہندوستان میں چونکہ طباعت اور اشاعت کے جدید ذرائع اور وسائل بہت بعد کو آئے۔ اس ہی لیے یہاں بالعموم اہم کتابوں کی تیاری کی صورت ہاتھ سے لکھے ہوئے مسودات کی شکل میں ہوتی رہی۔ لیکن ہندوستان ناٹک اور اس کی ابتدائی شکل یعنی نوٹنکیوں کے ذریعے ہمیشہ ہی اپنے عوام کی ذہنی تربیت کا سامان بہم پہنچاتا رہا۔ مغل دور سے پہلے کا ہندوستان تو اس شعبہ کو ہمیشہ ہی سرکاری سطح پر نوازتا رہا۔ لیکن خود مغل دور میں ریاستوں اور رجواڑوں کے دربار اس کی پرورش کرتے رہے اودھ کے آخری نواب واجد علی شاہ تو اس معاملے میں بہت سی ہندو ریاستوں سے بھی کہیں آگے تھے اور واقعہ یہ ہے کہ ان کے دور میں یہ شعبہ (بحیثیت فن) اپنے عروج پر تھا اور اسی مناسبت سے سرکاری سرپرستی بھی ضرورت سے کچھ زیادہ ہی تھی۔ واجد علی شاہ کا دور ختم ہوا تو کم از کم اودھ کی حد تک اس شعبہ کی ترقی اور رفتار کو یک بیک شدید دھچکا لگا۔ یوں بھی ہندوستان ان دنوں نئی تہذیب اور نئے رجحانات کا ایک اہم دور مڑ چکا تھا اور پورے ہندوستان میں اس کا قدیم اسٹیج زوال پسندی کا شکار ہو چلا تھا۔

نئے عہد کے نئے تقاضوں نے ہندوستان کے قدیم اسٹیج کی روایات میں بھی تبدیلیوں کا راستہ کھولا چنانچہ بمبئی کے چند پارسیوں نے جو جدید تعلیم اور نئے خیالات سے متعارف ہو چکے تھے ناٹک اور نوٹنکی کا نعم البدل جدید طرز کے تھیٹر کی شکل میں دیا۔ یہ سلسلہ قریب قریب سنہ ۱۸۵۰ء میں شروع ہوا اور رسم افتتاح " امانت کی اندر سبھا سے ہوئی

اس ہی دور کے بنگال کی طرف توجہ کی جائے تو وہاں بھی یہی صورت سامنے آتی ہے۔ رقص اور موسیقی سرزمین بنگال میں روزمرہ کی ضروریات کا درجہ رکھتے ہیں۔ یہاں ڈراموں اور نوٹنکیوں کا ہم پلہ لفظ "یاترا" ہے لیکن "یاترا" ان معنی میں پہلی دونوں اصناف سے اس لیے مختلف ہے کہ اس قسم کے کھیلوں میں کلاسیکی THEMES کے ساتھ ساتھ روزمرہ کی زندگی کے واقعات زیادہ کثرت سے اسٹیج کیے جاتے تھے بدلے ہوئے حالات کی وجہ سے بنگال میں انگریزی اسٹیج کی تکنیک اور تقاضوں سے واقفیت پیدا ہو جانا بالکل فطری امر تھا۔ چنانچہ بنگالی ڈرامے کی تاریخ میں ۱۸۵۸ء کا سال اس اعتبار سے اہم ہے کہ یہاں ایک ایسا تھیٹر کھولا گیا جس میں یورپی طرز کے مطابق پردے، سینریاں، فرنیچر، جدید طرز کا اسٹیج، آرکسٹرا، اور باقاعدہ ہدایات کے تحت ایکٹنگ وغیرہ کا اہتمام برتا گیا تھا۔ اگرچہ اس جدید اسٹیج سے پہلا ڈرامہ جو پیش کیا گیا وہ سنسکرت کے ایک قدیم ڈرامے "تنا دلی" کی (THEME) تھیم پر مقامی عناصر کو سمو کر لکھا گیا تھا لیکن یہی ڈرامہ بنگال کی قدیم اسٹیج میں انقلاب کا سنگِ میل ثابت ہوا۔ بنگالی زبان کی یہی جدید اسٹیج اس کے ادب کی دوسری اصناف میں تبدیلیوں کا سبب بنی۔

اٹھارہویں صدی کے عام معاشرتی حالات علمی، سائنسی، تجارتی اور اقتصادی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ برصغیر پاک و ہند کی سیاسی اور سماجی تاریخ کے احوال و کوائف پر جو سرسری گفتگو گذشتہ صفحات میں کی گئی ہے ہر چند کہ وہ ابھی برصغیر کے ان مخصوص حالات کی پوری تفصیل سامنے نہیں لاتی جس میں اس نئے ذہن کی واضح طور پر نشاندہی کی جاسکے جو بیسویں صدی کے آغاز سے محمد حسین آزاد، حالی، شبلی، مرزا ہادی رسوا وغیرہ ہم کی نسل کو ورثے کے طور پر ملا تھا تاہم ان خطوط کی نشاندہی ہو جاتی ہے۔ جن پر انیسویں صدی کے وسط اور آخیر میں نظیر اکبر آبادی۔ غالب اور سرسید کی نسل سوچنے لگی تھی۔ یہ طبقہ تھا جو انیسویں صدی کے آغاز و اوائل ہی سے کمپنی کے جدید طور طریقوں کو اُن کی تعلیمی اور عملی "اصلاحات" کو روشن خیالی اور انتظامی امور میں اپنے یہاں رائج اندازِ فکر و نظر کو نہ صرف یہ کہ بڑے قریب سے مطالعہ کر رہا تھا بلکہ جہاں جہاں ان کے خیال کے مطابق پرانے نظامِ زندگی کے مقابلے میں بہتر کارکردگی کا سبب محسوس کر رہا تھا وہ اسے بہ نظرِ استحسان دیکھتا اور اسے اپنانے کی بھی سعی و کاوش کر رہا تھا۔

گزشتہ اوراق میں پیش کیے گئے تاریخی جائزے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ۱۸ویں صدی کے ہندوستان کو جب سیاسی الٹ پھیر میں الجھایا جا رہا تھا اور یہاں مقامی عناصر میں ایک طرف اور مقامی اور بیرونی طاقتوں میں حصولِ اقتدار کی شطرنجی بازیاں لگائی جا رہی تھیں

عین اسی ہنگام رستاخیز کے پس پشت مغرب، علم وسائنس اختراع و ایجاد میں تفتیش و جستجو کے سلسلوں سے فکر و نظر کے اس انقلاب کے خیمے ڈیروں کی طنابیں کس رہا تھا جو ایک صدی سے بھی کم عرصے میں اسے ایٹمی قوت پر غالب اور بساط عالم پر سیاسی اور اقتصادی غاصب کا درجہ دلا کر اُس کی برتری (اس دور کے) شرق اوسط اور مشرق پر مسلط کرانے کا ذریعہ بننے والا تھا۔ اٹھارہویں صدی کے نصف آخر میں اس مغربی کرۂ ارض پر جو تین اہم ترین انقلابات رونما ہوئے۔ اُن سے ہم آپ سب ہی واقف ہیں۔ یعنی ایک برطانیہ کا صنعتی انقلاب۔ دوسرا انقلاب امریکہ اور تیسرا انقلاب فرانس۔ غور سے دیکھئے تو انیسویں صدی کے سارے ہی علمی وسائنسی، ثقافتی اور سیاسی انقلاب ان ہی تین انقلابوں کے اثرات کا ردِ عمل ہیں۔

عالمی سطح پر اس انقلاب انگیز فضا کو سامنے رکھ کر اٹھارہویں صدی کے ہندوستان کی صورتِ احوال پر غور کیجئے تو محسوس ہوگا کہ محدود پیمانے پر یہاں بیک وقت اُن تینوں انقلابوں کے مابعدی اثرات اور "جذبے" مصروفِ عمل ملتے ہیں۔ ایک طرف ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستان پر اپنے خونی پنجے گاڑنے کی تگ و دو میں انتہائی ظلم اور جبر و دستی پر اُتر آئی تھی اور یہاں کی سیاسی، سماجی، علمی اور اقتصادی زندگی میں بہر قیمت اتنا دخیل ہو جانا چاہتی تھی کہ یہ سارا خطہ اس سے منسلک تاجروں کی باج گزار ریاستوں کی شکل اختیار کر لے ان عزائم کی تکمیل کے لیے کمپنی کے بیرونی گورنروں نے اصلاحات کے نام پر جو ناٹک رچایا تھا (جس کا تذکرہ گزشتہ باب میں کیا جا چکا ہے) اس کا مقصد کسی طور پر یہاں کی پسماندگی اور غربت کا مداوا ہرگز نظر نہیں آتا بلکہ جیسا کہ اشارہ کیا جا چکا ہے کہ ان تمام اصلاحات کا مقصد صرف اور محض یہ تھا کہ کسی نہ کسی طرح مغل ہندوستان کے تمام سیاسی، ثقافتی اور اقتصادی اداروں کو اتنا کمزور کر دیا جائے کہ پایۂ تخت پر قبضہ کرنے میں کوئی دشواری حائل نہ ہو سکے چنانچہ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس نقطۂ نظر کے تحت کمپنی نے سب سے پہلے یہاں کے مقامی صنعتی اداروں کو تباہ کیا غربت

پھیلائی۔ پھر اپنے انتظامی اداروں میں حقیر معاوضوں پر نوکریاں دینے کا جال بچھایا۔ اس صورت حال نے عوام کو مغل درباروں کی ملازمتوں اور اپنی دستی صنعتوں کی زبوں حالی سے بیزار کر کے کمپنی کی ظاہری چمک دمک کی طرف متوجہ کیا یہ پہلا قدم تھا دوسرے قدم کی سمت عسائیت کے پرچار کے بہانے یہاں کے مذہبی اداروں پر وار کرنا تھا۔ چنانچہ چھوٹے چھوٹے مدرسے کھولے گئے۔ جن کا سارا انتظام کمپنی کے ہاتھوں میں تھا۔ جن استادوں کو دس پندرہ روپے ماہوار کے مشاہروں پر مقرر کیا جاتا تھا ان کی تالیف قلوب کے لیے اوّل تو کمپنی کی نوکری کا غرّہ ہی کافی تھا۔ پھر ماہ بماہ باقاعدہ تنخواہ کی ادائیگی اور نمائشی ،، عزت واحترام ،، کا جال بچھایا جاتا تھا اوپر سے کوئی چھوٹا موٹا ایڈمنسٹریٹر مقرر کر دیا جاتا تھا جو دراصل مذہبی پرچار کے مشن کا اہم رُکن ہوتا تھا جو ان اساتذہ سے زیادہ سے زیادہ "سیکولر،، ہونے کا مُطالبہ کرتا تھا اس لیے کہ ان مدرسوں میں ہر فرقے اور طبقے کے طلبا ہوتے تھے اور کمپنی نے ظاہری طور پر مذہبی معاملات میں ،، آزادہ روی اور مخل نہ ہونے" کا ڈھونگ رچا رکھا تھا اس کے تحت وہ اساتذہ کو " لامذہبی ،، رویہ اختیار کرنے کا پابند رکھتے تھے۔ تاکہ ان طلبائے کے والدین میں کھلی نفرت اور کھلی ناپسندیدگی کا اظہار نہ ہونے پائے۔ ان طلباء کی رہائش، کتابوں اور دوسرے اخراجات کیلئے دو تین روپے ماہوار کے وظیفے مقرر ہوتے تھے اور وہ بھی اساتذہ اور ،، ایڈمنسٹریٹر کے طرزِ قدم پر" سیکولرزم ،، کے منصوبے پر کاربند رہنے کے پابند تھے بصورت دیگران کے وظائف بند کر دینے کا خطرہ رہتا تھا یہ تو بعد کی بات ہے کہ انگریزوں کی سکھائی ہوئی سیکولرزم" کا نتیجہ اگلے ہی پچاس ساٹھ برسوں میں خود ان کے خلاف ایک متحدہ محاذ کی صورت میں ۱۸۵۷ء میں ایسی فعّال قوت بن کر سامنے آگیا کہ جس سے کمپنی کی سو سالہ ریشہ دوانیوں کے جال ٹوٹتے ٹوٹتے رہ گئے لیکن تقریباً نصف صدی تک ،، سیکولرزم ،، کا پرچار کرنے کی آڑ میں انگریزوں نے بہت سے فائدے اٹھائے۔ اس باب میں ذرا تفصیلی گفتگو کی ضرورت ہے۔

انیسویں صدی کی کسی تاریخ ہند کو اٹھا لیجیے ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کا شعلہ کارتوس

کی چربی سے بھڑکنے کی روایت ہر جگہ برابر سے نقل ہوتی چلی آئی ہے۔ خود انگریز مورخین نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ اس واقعہ سے ہمیں ایک انتہائی اہم اشارہ یہ ملتا ہے کہ بلاشبہ اس دور کی اندرونی سیاسی اور اقتصادی بے چینی اتنی شدید تھی کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ میں اقتصادی بدحالی کے عنصر کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ یہ بھی ٹھیک ہے کہ پرانے ثقافتی روائتی اداروں کا زوال ایک تاریخی حقیقت کے طور پر سامنے آ رہا تھا اور "زیرِ زمین" نئی تبدیلیوں کے لیے ذہن بے چینی سے کروٹیں لے رہا تھا لیکن اس بات سے انکار ممکن نہیں ہے کہ برصغیر میں ان دنوں مذہب سب سے بڑا فعال اور مرکزی ادارہ تھا جس کے اپنے مرکزی نقطے سے سیاست، ثقافت، تجارت و اقتصادیات اور فکر و نظر کے ادارے بطور ضمیمہ منسلک تھے۔ انگریز مشرق کی اس عادت یا اس کمزوری سے پورے طور پر واقف تھا چنانچہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے عمال نے جتنا زور اس دور کے ہندوستان کی ثقافتی اور علمی سرگرمیوں پر صرف کیا اور ان کی ہیئت بدلنے پر جتنا روپیہ خرچ کیا اور کسی بات پر اتنا زور نہیں ملتا۔ وہ جانتے تھے کہ جس دن عوام الناس پر حاوی انتظامی مشینری کے مقامی پرزوں کو مذہب کے بارے میں ذرا سا بھی لاتعلق کر دیا وہی دن اُن کے خوابوں کی تادیل کا دن ہو گا۔ اس لیے کہ شہنشاہ کے تقدس اور احترام کا سرچشمہ اُن کے مذہبی تصور (یعنی سایۂ خداوندی) سے وابستہ ہے اور جیسے جیسے افراد کے ذہن پر سے مذہبی شدت پسندی کا زور ڈھیلا پڑے گا ویسے ہی ویسے بادشاہ سے ان کا جذباتی لگاؤ بھی دھندلا ہوتا جائے گا۔ چنانچہ اس ہی نظریے کے تحت کمپنی نے تعلیمی اور مذہبی رسوم (ستی بیوہ کا نکاح ثانی وغیرہ) میں "اصلاحات" کا بیڑہ اُٹھایا۔

ایک بات اور ذہن میں رکھنے کی ہے اور وہ یہ کہ ان تمام اصلاحات کا مرکز آخر ہندو مذہب اور ہندو عوام ہی کیوں قرار پائے؟ مسلمانوں کو نظر انداز کیوں کیا گیا؟ وجہ صاف ہے کہ مسلمان تو ایسٹ انڈیا کمپنی کے نزدیک دراصل مدِ مقابل کی حیثیت رکھتے تھے اس لیے کہ اقتدار ان ہی کے ہاتھوں میں تھا اور انہیں یہ علم تھا کہ کسی صاحبِ اقتدار قوم کی اصلاح لکوم

طبقے کا کوئی فرد نہیں کرسکتا تھا۔ انگریزوں کی حیثیت بہرحال اُن دنوں صاحبانِ اقتدار کی نہیں تھی بلکہ وہ حکومتِ ہند سے مراعات پانے والا ایک طبقہ تھا جو مالی اور سیاسی اعتبار سے طاقتور ہونے کے باوجود بہرحال برسرِاقتدار قوم کی اصلاح کرنے کا کسی طور مجاز نہیں ہوسکتا۔

حقیقتِ حال یہ ہے کہ انگریزوں کا ان دنوں مسلمانوں کا چھیڑنا ہی مصلحتِ وقت کا تقاضا تھا ورنہ بصورتِ دیگر ان کے حوصلوں اور عزائم کا راز کھل جاتا۔ چنانچہ انہوں نے خود بھی اس طرف توجہ نہ دی بلکہ اس صورتحال سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے ہندو طبقے کی بڑی تعداد کے ذہنوں کو جدید خطوط پر ڈھال کر جلد ہی اس صورت میں لا کھڑا کیا کہ انگریزی تعلیم، اعلیٰ سرکاری عہدوں، تعلیمی مراکز کے سربراہوں، عدالتوں میں منصفوں وغیرہ کے عہدے انہیں ملنے لگے۔ اور اس طرح سے مسلمانوں کے مقابلے میں انگریزوں نے ایک ایسی مراعت یافتہ صف (PRIVILEGED CLASS) آراستہ کردی جو ایک دوسرے کو نقصان پہنچاتے ہوئے بھی احساس و جذبات کی سطح پر ایک دوسرے کے مدِمقابل کی حیثیت اختیار کر گئی۔ ہندوؤں اور مسلمانوں میں جذباتی کشیدگی کا یہ بیج بڑی دیر میں جا کر پھوٹا، لیکن بہرحال پھوٹا۔ چنانچہ تقسیم ہند کے وقت یہ ڈیڑھ سو سالہ پرانا درخت اتنا تناور بن چکا تھا کہ اس کی شاخ شاخ سے دونوں فریقوں کے سروں پر مذہبی تعصب کے سنگ و خشت اور انگاروں جیسی بارش ہوئی وہ ہم سب کے سامنے ہے۔ خیر یہ سب تو بہت بعد میں جا کر ہوا لیکن اٹھارہویں صدی کے آخیر سے جو تعلیمی اور ثقافتی اصلاحات کا جال بچھایا گیا تھا وہ انیسویں صدی کے نصف اول تک ہی اتنے کامیاب نتائج سامنے لایا کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ کا دائرہ سکڑ سکڑ کر صوبہ جات آگرہ و اودھ اور پایۂ تخت دہلی کے نواح تک محدود ہو کر رہ گیا۔ باقی ہندوستان یا تو سختی سے انگریزوں کے انتظامی قبضے میں تھا (مثلاً صوبہ سندھ، صوبہ پنجاب (بشمول صوبہ سرحد) اور صوبہ برار دکن) یا پھر لاتعلق رہا (مثلاً پورا جنوبی ہندوستان اور مشرقی اور مغربی سواحل کا علاقہ) اور اس لاتعلقی کی بڑی وجہ وہی تھی کہ ۱۸۵۷ء تک پہنچتے پہنچتے شہنشاہیت کے ادارے پر ایک تو مذہبی عقیدت کی گردخاص

جھاڑ پونچھ دی گئی تھی اور دوسرے جگہ جگہ مرکز کے خلاف بغاوتیں کرا کے اس کی سیاسی اہلیت کو نا اہل ثابت کردیا گیا تھا اس پر مستزاد عوام الناس کی اقتصادی پریشانیاں تھیں اور غربت کا عفریت تھا جس کا انتظام یہاں کی مقامی صنعتوں کو تباہ کر کے پہلے ہی کردیا گیا تھا۔

ان تمام تفصیلات سے یہ سمجھنا دشوار نہیں رہ جاتا کہ ایسٹ انڈیا کمپنی اٹھارہویں اور وسط انیسویں صدی کے دوران میں ہمہ جہت افراتفری پھیلا کر دراصل ہندوستان میں ایک ایسے نئے ذہن کی داغ بیل ڈالنا چاہتا تھا کہ جو ماضی کی تمام روایات سے یکسر کٹ کر ان کی اپنی بسائی ہوئی دنیا کے رسم و رواج اور روایات و نظریات کا پابند بن کر رہ جائے اس مقصد میں بڑی حد تک انہیں کامیابی بھی ہوئی اس لیے کہ اگر یہ دعویٰ کیا جاتے (اور جیسا کہ بعض مورخین نے بھی کہا ہے) کہ ۱۸۵۷ء کی بغاوت ہندوستان کے ناقابل (CORRUPTION) ذہن کی زندہ مثال ہے۔ نیز یہ کہ ۱۸۵۷ء کی ناکامیابی محض ایک انتظامی شکست تھی تو گذارش یہ ہے کہ یہ بھی سوچ لینا چاہیئے کہ جس بدانتظامی اور بدنظمی کو ۱۸۵۷ء کی شکست کا سبب بتایا جاتا ہے وہ کوئی خود رو جھاڑی نہیں تھی اس لیے کہ جس ملک کی چودہ پندرہ کروڑ کی آبادی ہو اس کی فوج کی تعداد لاکھوں تک پہنچنا لازمی ہے سوال یہ ہے کہ چند ہزار کی ایسی فوج جس کو چند سو انگریز کمانڈروں کی سرپرستی حاصل ہو اور اس فوج کا بڑا حصہ مقامی افراد ہی پر مشتمل ہو، لاکھوں کی اس فوج کو شکست تو تب ہی دے سکتی تھی کہ اس کے اندر کسی مرکزی قوت پر مر مٹنے کی لگن نہ ہو۔ اس کا ذہن اس مرکز سے ہٹ کر بھی کسی اور نقطے پر مرکوز ہو سکتا اور اس کی نظروں میں اپنے مرکز کے علاوہ کوئی اور مرکز بھی قابلِ اعتنا ہو[1]۔ انگریزوں نے یہی تو ایک کام ڈیڑھ سو برسوں کی جدوجہد کے دوران میں کیا تھا اور وہ اس کا پھل آئندہ سو برسوں تک بلا شرکت غیرے کھاتا بھی رہا۔

---

[1] ایچ پیٹرسن (H-PETERSON) نے اپنی کتاب "دی ہیرو آف دہلی" میں انگریزی فوج کی تعداد مقامی اور خالص انگریز ملا کر ۲۷ ہزار اور مغل فوج کی تعداد دو لاکھ ۷۵ ہزار بتائی ہے اور اس کے علاوہ لاکھوں کی تعداد میں عوام کی شرکت کی بھی نشاندہی کی ہے۔ (ع - ف)

ایک اور سمت اس ضمن میں سب سے زیادہ قابلِ غور ہے اور وہ ہے سیاسی اور ملکی انتظامات کے امور میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی دخل اندازی۔ اس دخل اندازی کا آغاز دس بیس برس کی بات نہیں تھی بلکہ ۱۸۵۷ء سے پہلے کم و بیش ایک صدی کی تاریخ کے اوراق اس سے بھرے پڑے ہیں۔ اس ضمن میں بالخصوص یہ بات پیشِ نظر رکھنے کی ہے کہ اس دخل اندازی سے ایسٹ انڈیا کمپنی کو تو جو فوائد حاصل کرنے تھے وہ اس نے کیے ہی لیکن تصویر کا دوسرا رخ یہ بھی سامنے آیا کہ ردِّ عمل کے طور پر برِّ صغیر میں پہلی مرتبہ اجتماعی احتجاج کرنے والا وہ ذہن بھی بیدار ہوا جس نے ۱۸۵۷ء میں مذہب، عقائد، ثقافت، زبان اور نظریات کی واضح خلیج درمیان ہونے کے باوجود کئی لاکھ افراد کو ایک پلیٹ فارم پر لا کھڑا کیا۔ جون نکلسن کے سوانح نگار ہیتھ پیٹرسن نے "دی ہیرو آف دہلی" میں اسبابِ ۱۸۵۷ء کے متعلق نکلسن ہی کا ایک فقرہ نقل کیا ہے "نہ کارتوس والا قصہ، نہ الحاقِ اودھ اور نہ ہی یورپین افسروں کی کمی (اس بغاوت کے) اسباب تھے برس ہا برس سے میں (ہندوستانی) فوج کا مطالعہ کر رہا ہوں اور میرا یہ یقین ہر لمحہ پختہ ہوتا جا رہا ہے کہ وہ (یعنی فوج) ہم سے طاقت آزمائی کے لیے کسی مناسب موقع کی تلاش میں تھی (صفحہ ۱۴۸۔ پہلا ایڈیشن) نکلسن ایسٹ انڈیا کمپنی کا بڑا نامور فوجی افسر تھا اور ۱۸۵۷ء میں اس کا کردار بڑا بنیادی رہا ہے۔ وہ فاتحِ دہلی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اگر نکلسن نہ ہوتا تو ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے نتائج شاید اس سے کہیں مختلف ہوتے جو سامنے آئے اس لیے کہ "دی ہیرو آف دہلی" نے بڑے واضح الفاظ میں اس وقت کمپنی کی افواج کے کمانڈر انچیف اور دہلی مہم کے انچارج کمانڈر کی نااہلی بزدلی اور بدانتظامی کا بڑے کھل کر ذکر کیا ہے۔ ممکن ہے کہ ممدوح کی ذات میں پیٹرسن کو ایک ہمہ صفت ہیرو نظر آیا ہو اور اس کی رائے میں دہلی ہی کا نہیں ۱۸۵۷ء کا بھی واحد ہیرو نکلسن ہی ہو۔ تاہم اس بحث میں الجھے بغیر نکلسن کی جو رائے ۱۸۵۷ء کے بارے میں اوپر نقل کی گئی ہے وہ اس زاویے سے قابلِ غور ہے کہ کمپنی کے عمّال کی حکومتِ ہندوستان کے سیاسی نظم و نسق میں ہمہ جہت دخل اندازیاں ایک احتجاجی ذہن پیدا کر رہی تھیں جس نے

اپنا اظہار "۱۸۵۷ء" میں برملا کیا۔ دوسری بات یہ بھی سامنے آتی ہے کہ کمپنی کی حکومت خود بھی مناسب موقع کی تلاش میں تھی تاکہ قوت کے ذریعے اپنے سوسالہ جال کی گرفت کو آزمالے۔[1]

انیسویں صدی کے ہندوستان کے اس "احتجاجی ذہن" کے متعلق ایک بات وضاحت طلب یہ ہے کہ اس کی بنیاد نظریاتی (LOGICAL IDEA) نہیں تھی (اگر ایسا ہوتا تو بات دوسری ہی ہوتی) اور نہ ہی جیسا کہ باری (علیگ) نے "کمپنی کی حکومت" میں لکھا ہے "ہندوستان چھوڑ دو" کی تحریک کا جزو تھی اس لیے کہ اگر ۱۸۵۷ء کو "بقول باری ہندوستان چھوڑ دو" کی تحریک مان لیا جائے (واضح رہے کہ باری نے تحریک کا لفظ استعمال نہیں کیا ہے) تو اس تحریک کی ناکامی کا سوال ہی نہیں اٹھتا تھا بلکہ اصل مسئلہ انتظامی اور سیاسی امور میں کمپنی کی دخل اندازی کی وہ تیز روی تھی جو انیسویں صدی میں اچانک نہیں بالقصد اپنائی گئی تھی جس میں بالخصوص بنگال کی علاحدگی، سندھ پر زبردستی قبضہ اور اودھ اور پنجاب کا الحاق بڑے پیمانے کی دھاندلیاں تھیں۔ اور چھوٹی چھوٹی دھاندلیوں میں کمپنی سے الحاق شدہ ریاستوں کی بڑی بڑی زمینوں سے اصل مالکوں کو بے دخل کر کے کمپنیوں کے عمال کا قبضہ، ان کی پوری آمدنی اپنی جیب میں ڈال لینا تھا اسی ہی دوران میں یہ فیصلہ بھی کیا جا چکا تھا کہ بہادر شاہ ظفر کی موت کے بعد اس کے کسی جانشین کو "شہنشاہ ہند" کا لقب اختیار کرنے کا مجاز نہیں ہوگا۔ اور اس کے اہل خاندان کو دہلی سے بھی نکال دیا جائے گا۔ ان کے علاوہ کچھ اور وجوہات ایسی جان بوجھ کر پیدا کی گئیں جو ہندو اور مسلمان دونوں طبقوں کے لیے جذباتی برانگیختگی کا سبب بنیں، مثلاً ستی کی رسم پر پابندی، ہندو بیوہ کو دوسری شادی کی اجازت، اودھ اور بنگال پر مشتمل فوجی کمپنیوں کے نوجوانوں پر بلاوجہ

---

[1] اس سلسلے میں ولیم تھامس کی کتاب (تمغۂ کالٹ رخ) قابلِ ستائش ہے جس میں نہ صرف انگریزوں کی تاخت و تاراج کا بھیانک پہلو سامنے آتا ہے بلکہ کمپنی کے خفیہ اداروں اور منصوبوں کی بھی نشاندہی کی گئی ہے جن کو بروئے کار لا کر وہ ہندوستان کو بہر قیمت اپنی افواج سے نبرد آزما کرانا چاہتے تھے (ع۔ر)

سختی۔ پھر انہیں برما کی لڑائی میں محاذِ جنگ پر بھیجنے کے احکامات (جن کے ماننے سے صاف انکار کر دیا گیا) اور سب سے آخیر میں ۱۸۵۷ء کا وہ آرمی ایکٹ جس کی رو سے ہر ہندو اور مسلمان فوجی ریکروٹ کو اس بات کا حلفیہ بیان دینا ہوتا تھا کہ وہ کمپنی کی حدود یا اس سے باہر کہیں بھی لازمی طور پر سمندر پار ملازمت کرے گا (حالانکہ ہندوؤں میں سمندر پار کا سفر مذہبی گناہ سمجھا جاتا تھا) ان تمام باتوں کی نشاندہی کا مقصد یہ ہے کہ جو احتجاجی ذہن ۱۸۵۷ء میں سامنے آیا وہ ہر چند قدیم روایات کی ٹوٹ پھوٹ کے علاوہ اُن کی ملازمتوں اور روزمرہ کی زندگی میں ان دِقتوں کے سبب تھا جو جان بوجھ کر پیدا کی جا رہی تھیں نہ کہ اس سبب سے کہ ان کے پیش نظر کوئی سیاسی یا نظریاتی مطمعِ نظر تھا تاہم یہ بات بھی نظر انداز کرنے کی نہیں ہے کہ یہ کوئی لمحاتی اُبال تھا جو آیا اور چلا گیا۔ اس بات کا ثبوت ان مذہبی اور سماجی اصلاحات کی تحریکات سے ملتا ہے جو ۱۸۵۷ء سے پہلے اور بعد کو نمودار ہونا شروع ہو گئیں ان میں بالخصوص ۱۸۵۷ء سے پہلے راجہ رام موہن رائے کیشب چندر سین، دیوندر ناتھ ٹیگور کی برہمو سماج تحریک اور مسلمانوں میں سید احمد بریلوی۔ بنگال کے مولوی کرامت علی کی تبلیغی تحریک اور سرسید احمد کی علمی اور ادبی تحریک قابلِ ذکر ہیں ۱۸۵۷ء کے بعد آریا سماج (جو کیشب چندر سین نے دیوندر ناتھ ٹیگور سے علاحدگی کے بعد ۱۸۷۵ء میں سوامی دیانند کے اشتراک سے جاری کی) اور انڈین نیشنل کانگریس کا قیام۔ اور شاہ ولی اللہ، شاہ اسمٰعیل اور شاہ عبدالعزیز کی مذہبی تحاریک شامل ہیں۔ ان تمام تحریکوں نے جس طرح سے بیسویں صدی کے نئے ذہن کی اٹھان میں بنیادی کردار ادا کیا ہے۔ ان کا تفصیلی تذکرہ تو بعد کو مناسب موقع پر آئے گا۔

فی الحال اس ضمن میں صرف اتنا اشارہ کرنا مقصود ہے کہ ۱۸۵۷ء کی احتجاجی افتادِ ذہن غیر منظم اور غیر نظریاتی ہونے کے باوجود محض توہماتی (جیسا کہ انگریز مورخین نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے) لمحاتی اور جذباتی نہیں تھی بلکہ اس ۔۔۔ کے ان تقاضوں کا جواب تھی جو تاریخ کا بہاؤ سامنے لا رہا تھا۔

ان تمام تفصیلات کے سہارے جو نتائج اب تک سامنے آئے ہیں اُن کو نہایت اختصار سے یوں دہرایا جا سکتا ہے کہ اٹھارہویں صدی اور انیسویں صدی کے نصف اوّل تک کے ہندوستان کے ذہن کی فکر و نظر کے اعتبار سے واضح CLASSIFICATION کر لی جائے چنانچہ مندرجہ ذیل صورت نکلتی ہے۔

(۱) عوام الناس کا وہ طبقہ جو ہمیشہ سے غریب تھا اور صبح و شام کی روٹی و پانی کی تگ و دو میں اپنی جان کھپاتا تھا۔ وہ کمپنی کے دور حکومت میں ایسے مظلوم طبقے کی حیثیت اختیار کر گیا جو مقامی دستکاری اور صنعت و حرفت کی تباہی کے بعد رزق کے تمام وسیلوں سے محروم ہو گیا۔ اس محرومی کے ساتھ ساتھ کمپنی کے جانے بوجھے ہتھکنڈوں کی وجہ سے جب اس کی ذہنی تشفی کے اسباب (یعنی مذہبی عقیدت اور رسوم، رواج اور روایات) پر بھی زد پڑنا شروع ہوئی تو وہ بھڑک اٹھا اور ملکی سیاست سے بے تعلق اور رموزِ مملکت سے ناآشنا ہونے کے باوجود "کمپنی بہادر" کے سامنے آڈٹا۔ یہ یاد دلانا بے محل نہ ہوگا کہ کمپنی کے وہ تمام اقدامات جو وہ شہنشاہِ ہند اور اس کی اولاد کو ہندوستان کے تخت و تاج سے محروم کرنے کے لیے کر رہی تھی۔ عوام الناس کے لیے سیاسی اور انتظامی کم، مذہبی عقیدت مندی کے طور پر زیادہ اہم اور جذباتی مسئلہ تھا گو یا یہ وہ جذباتی ذہن تھا جس کی اقتصادی بدحالی کا دھارا معاشری شعور کے رُخ سے مڑ کر خالص جذباتی دھارے میں تبدیل ہو گیا تھا۔

۲۔ دوسرا طبقہ ان صنعت کاروں کا تھا جن کی معیشت کا ذریعہ یعنی مقامی صنعت کمپنی نے اس طور سے تباہ کی تھی کہ یہاں سے خام مال انگلستان بھیج دیا جاتا تھا اور وہاں سے بنا بنایا مال یہاں لاکر سستے داموں بیچا جاتا تھا اس تباہی کی لپیٹ میں چھوٹے صنعت کاروں کے ساتھ ساتھ بڑے صنعت کار بھی آتے تھے۔ لہٰذا اس تجارتی ذہن کے بھی دو حصے تھے

(۱) چھوٹے صنعت کار اور ان کی خال خال حروف شناس اولادیں جو بڑے

پیمانے پہ دوبارہ صنعت جاری نہیں کر سکتے تھے۔ اس طبقے نے تلاش کے بعد مایوسی کی لپیٹ میں آ کر کمپنی کی ادنیٰ ملازمتوں کو اپنا لیا۔ بنیادی طور پر چونکہ شدید طور پہ OPRESSED تھا اس لیے اس کے جذبات بھی معمولی معمولی باتوں پر بھڑک اٹھتے تھے۔ چونکہ تھوڑا بہت معاشرتی شعور ان کے اندر موجود تھا۔ اس لیے ان کے غم و غصّہ کا رُخ قدرے پائیدار تھا

(ب) بڑے صنعت کاروں کے لیے کوئی لمحۂ فکر نہ تھا۔ مقامی پیداوار میں کمی اور سستی کو انہوں نے انگلستان کی بنی ہوئی اشیاء کی تجارت سے پورا کر لیا اس طبقے کی فکر و نظر کا سارا مرکز نفع اندوزی تھی۔ وہ شہنشاہ ظفر کے عہدِ حکومت میں ہو یا کمپنی بہادر کے راج میں اور اس اعتبار سے ان کی وفاداریاں بھی مشروط تھیں چونکہ کمپنی کے وسیلے سے انہیں بڑے بڑے مواقع تجارت چمکانے کے ملتے رہتے تھے اس لیے جنگ آزادی میں ان کا کردار اس ہی ''دو پیسے کے لالچ'' سے متعین ہوا تھا جو ان کی تجوری کے بوجھ میں اضافہ کر سکے اور یہ دو پیسے کا لالچ بھی اب چونکہ انہیں مغل سربراہ ہندوستان سے نہیں رہا تھا۔ لہذا ان کی کمپنی سے جانب داری نے جنگِ آزادی کے موقف کو نقصان پہنچایا۔ براہِ راست نہ سہی بالواسطہ سہی۔ یہ اس دور کا تخریبی ذہن تھا۔

۳۔ مغلیہ دربار کے سرکاری اور فوجی طبقے میں بھی ملا جلا رجحان تھا۔ کچھ آپس کی چپقلش کچھ حُبِّ جاہ۔ کچھ قربِ سرکار کا مسئلہ۔ یہ وہ طبقہ تھا جو اولی الامر کی اطاعت کو اپنا سرکاری فرض سمجھتا تھا۔ دوسری طرف وہ لوگ تھے جو کچھ نہ کچھ سوجھ بوجھ ملکی اور سیاسی امور کی رکھتے تھے یا کاروبار سلطنت کا بوجھ کئی پشتوں سے اٹھاتے چلے آ رہے تھے۔ یہ ذہن ملک اور بادشاہ کے ساتھ وفادار تھا اور اس ہی طبقے کی ''باقیات'' نے بعد کو قوم پرست اور وطن پرست طبقے کو جنم دیا یا یوں کہہ لیجئے کہ یہ ''نیشنلسٹ'' ذہن تھا جس کی تربیت قدرے انقلابی خطوط پر ہو گئی تھی۔

اس ہی طبقے سے ایسٹ انڈیا کمپنی کو زیادہ پڑھا لکھا مواد بھی میسّر آیا جو اپنی سیند پیتی

کی لاج رکھنے کے لیے بدلیشیوں کے رسوم و رواج اور طرز زندگی کو اپناتا رہا۔ اس گروہ میں کچھ ایسے افراد ضرور تھے جو محض اقتصادی مشکلات پر قابو پانے کے لیے کمپنی کی ملازمت اختیار کرنے پر مجبور تھے لیکن وقت پڑنے پر کھل کر وطن پرستوں کا ساتھ دیا۔

۴۔ مذہبی رہنماؤں کا طبقہ دو ذہن کا تھا۔ ایک وہ جو "اولی الامر" کی اطاعت کو اپنا مذہبی فریضہ جانتا تھا اور حسب "فضلِ ربّی" فتوے جاری کرتا تھا لیکن کچھ علما بڑے کٹّر انقلابی ذہن رکھتے تھے وہ کسی قیمت پر تبلیغ اور جہاد کی راہ سے نہیں ہٹائے جا سکتے تھے۔ یہ ذہن ایک ہی سمت میں سوچنے کا عادی تھا لیکن اس کے جذبات اور ارادوں میں کمپنی کے خلاف سخت ردِعمل پایا جاتا تھا۔

۵۔ جاگیرداروں اور بڑے زمینداروں کا طبقہ ان سب سے الگ تھلگ محض ایک نمائشی زندگی گزار رہا تھا دربار کی خلعتیں اور القاب ان کی کمزوریاں تھیں یہی سبب تھا کہ اپنے عمّال اور کارندوں کے ذریعے ایک خلقِ خدا کی ناک میں نکیل ڈالے رکھتے تھے لیکن دربار کے معمولی معمولی چوبداروں اور ہرکاروں کی حیثیت اُن کے لیے سگِ لیلیٰ کی حیثیت رکھتے تھے۔ اولادیں نالائق اوباش، بے فکری اور ہر قسم کے فکر سے آزاد تو والدین کا مشغلہ چھوٹے لوگوں پر ظلم و تعزیر اور سرکاری چوکھٹوں پر جبہ سائی۔ ان حالات میں اس طبقے سے کسی قسم کے فکر و نظر کی اہلیت اور سوجھ بوجھ کی توقع اس وقت بھی عبث تھی اور آج بھی اس کی تلاش مشغلۂ فضول ہوگی۔ لکھنؤ میرٹھ اور دہلی کے چند رؤسا کی بات الگ ہے جنہوں نے ۱۸۵۷ء کے دورِ ابتلا میں باغیوں کی مالی امداد ضرور کی تھی۔

۶۔ اور آخر میں اس طبقے پر بھی ایک نظر ڈالنا ضرور ہے جو ہر قوم کے مزاج کا آئینہ دار اور اس کی دانشوری کا منبع اور مرکز ہوتا ہے یعنی ادیب اور شعراء۔ اردو نثر کا جائزہ لیجیے یا نظم کا دونوں جگہ ایک ہی جیسا مواد میسر آئے گا۔ اس مواد کو تین حصّوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے (۱) مذہبی (۲) معاشرتی اور (۳) طنز و مزاح (جن میں شہر آشوب اور ہجویات

شامل ہیں، ان تخلیقات کے پسِ پشت ذہن کی درجہ بندی بھی ان ہی تین شقوں میں ہوتی ہے۔ پہلی دو کو چھوڑ کر میرؔ اور سوداؔ کی ہجویات اور شہر آشوب اور مصحفیؔ اور انشاؔ کی طنزیات اور ہجویات ایسا مواد فراہم کرتی ہیں جن کے پیچھے تضحیک کرنے کی سکت رکھنے والا ذہن موجود تھا یہ ذہن اپنے دورِ ابتلاء اور دورِ ابتذال کو محسوس کر رہا تھا لیکن اس سے نکلنے کی راہ سجھانا اس کی زد سے باہر بات تھی۔

اس مختصر سے جائزے سے جو بات سامنے آتی ہے وہ بہت کھلی حقیقت ہے یعنی یہ کہ صدیوں سے ایک ڈھرّے پر چلنے اور شدید روایت پرستی کے باوجود اٹھارہویں صدی میں بھی اس قدامت پسند ذہن کے سامنے یہ مسئلہ آن کھڑا ہوا تھا کہ وہ جو کچھ لکھ رہے ہیں اس میں ان کے اپنے عہد کی آواز کس حد تک شامل تھی؟ بہت واضح شعور نہ ہونے کی بھی بڑی کھلی وجوہات ہیں جن میں درباری اور جاگیرداری طرزِ حکومت اور طرزِ معاشرت کے ساتھ ساتھ طریقۂ تعلیم کے فرسودہ ڈھرے کو بھی بڑا دخل تھا۔ "ماقیماں" اور "خالق باری" سے شروع ہونیوالی تعلیم زبان و بیان کی بنیاد تو بے شک بچے کے ذہن میں مضبوط اٹھاتی تھی لیکن عقل و شعور کو جلا دینے والی کوئی ایسی کتاب درس میں شامل نہیں تھی (یا موجود ہی نہیں تھی) جس کو پڑھ کر کم از کم معاشرتی شعور ہی کی کوئی ہلکی سی کرن بچے کے ذہن میں داخل ہو سکے جو کچھ عملی تربیت اس دور میں کمپنی کی حکومت کے سیاسی اور انتظامی طرزِ عمل سے لوگوں کے ذہنوں میں پیدا ہوئی تھی وہ بڑی غنیمت شے بن کر ابھری کہ جس نے ایک مرتبہ تو یوروپ کے جدید ترین ذہن نئے آدابِ حکمرانی اور نت نئے جنگی ساز و سامان سے لیس رسی بسی "حکمرانی" کے قدم اکھاڑ دیئے۔

اب تک جو کچھ عرض کیا جا چکا ہے وہ اٹھارہویں صدی کے نصف اوّل کے ذہن کی تصویر کو سامنے لاتا ہے اس ذہن کے تین رُخ ہیں ایک وہ مقامی ذہن ہے جس میں مایوسی، پریشانی، مظلوم ہونے کا احساس، اقتصادی تباہ حالی کا غم ہے تو دوسری طرف تجارت

کے بہانے ہندوستان کی حکمرانی کے خواب وخیال کا سودا لئے ہوئے وہ ذہن ہے جو مقامی ذہن کو عبرت انگیز سزا دینے کا عزم رکھتا ہے۔ ان کے درمیان میں اہلِ غرض کا وہ طبقاتی ذہن بھی مصروفِ کار ہے جس کو تجارت کے سامان کی ہر کھیپ میں سکّوں کی دلنواز کھنک سنائی دیتی ہے اور اس کے شب و روز اس کھنک کے سہارے پر بسر ہوتے ہیں۔ ان کی بلا سے لوم لیسے یا بھار ہے۔ اس کے علاوہ فکر و نظر کے دو ایک ضمنی سے دھارے اور بھی ملتے ہیں جن میں بغاوت کی سکت نہیں البتہ صورتِ حال پر کڑھن ضرور ہے (یعنی شعراء اور ادبا) یہ تصویر بڑی دھندلی ہے اور اس کا رنگ بھی اڑا اڑا سا ہے لیکن اس سے انکار ممکن نہیں ہے کہ اس کے خدوخال کی لکیروں میں اتنی جان ضرور تھی کہ اس میں رنگ آمیزی کی پوری پوری گنجائش نکل سکتی تھی اور یہ گنجائش ۱۸۵۷ء میں اور اس کے فوراً بعد نکل آئی۔

اس دور کی ایسی سیاسی تحریک کی نشاندہی ممکن نہیں ہے جو کسی تند و تیز انقلابی نوعیت کی ہو البتہ ہندو طبقے میں اصلاحِ معاشرہ اور مسلمانوں میں مذہبی صورتِ حالات کی اصلاح کے دو دھارے ایسے ضرور ہیں جن سے سیاسی شعور اور معاشرتی اصلاح پسندی کے اشارے ملتے ہیں ان تحاریک کا سرسری سا ذکر اوپر آچکا ہے یہاں ان حوالوں سے جو بات بالخصوص کہنے کی تھی وہ یہ کہ ان مذہبی اور اصلاحی تحریکات کی گرد کے پیچھے جھانک کر دیکھئے تو مستقبل کی ایک ایسی نسل کے خدوخال اُبھرتے دکھائی دیں گے جس نے ۱۸۵۷ء کے بیس برسوں کے اندر ہی اندر انیسویں صدی کے ایک نئے ہندوستان کے نئے ذہن کی تعمیر کی بنیادیں رکھ دی تھیں یہ وہ نسل تھی جو ہندوؤں میں زیادہ تعداد میں اور مسلمانوں میں خال خال ہی سہی ان میں مذہبی اور معاشرتی اصلاحی تحریکات کے عمل سے متاثر ہو کر انگریزی زبان کی تعلیم حاصل کرنے کی طرف اٹھارویں صدی کی دوسری ربع تک خاصی تعداد میں مائل ہو چکی تھی یہی نسل جدید ذہن کی خشتِ اول شمار ہوتی ہے چنانچہ اب ہمیں ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے فوری اثرات اور اس کے بعد کی فضا سے اُبھرنے والے ذہن کی ساخت کو سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔

ہم سب کا عام سا مشاہدہ ہے کہ آج کا ڈالا ہوا بیج نہ پلک جھپکنے میں پھوٹ کر زمین سے باہر آتا ہے اور نہ ہی ہماری خواہش کے مطابق دو چار دنوں میں تناور درخت بن سکتا ہے۔ فکر و عمل کی دنیا بھی، اس ہی انداز میں ایک پردیس کی محتاج ہے۔ اس کے اندر بھی فکر سے عمل تک شعوری اور لاشعوری بحث و تمحیث جاری رہتی ہے۔ کبھی حالات کے تقاضے اور دباؤ ردِ عمل کی صورت میں انسانی عمل کو جلد ظاہر کر دینا ناگزیر بنا دیتا ہے، اور کبھی کبھی ردِ عمل سامنے آنے میں اتنی مدت لگ جاتی ہے کہ اس عمل کے محرکات اور مُہیجات لاشعور کے نہاں خانہ میں ایسے ہی لاپتہ ہو جاتے ہیں جیسے کہ بیج مٹی کا جزو بن کر اپنا وجود کھو دیتا ہے۔ غالبؔ نے اس عمل اور ردِ عمل کے پردیس کو غزل کی زبان میں "آہ کو چاہیئے اک عمر اثر ہونے تک" کہا تھا۔

ہم آج جس معاشرہ، جس فضا اور جن جدید ترین ایجادات اور انکشافات کے ساتھ ساتھ محوِ سفر ہیں، اس کا بیج اپنے وجود کو ہمارے آج کے معاشرہ کی زمین میں تحلیل کر چکا ہے۔ اپنے عہد کے ابتدائی خدوخال پہچاننے اور جاننے کے لئے ہمیں موجود اطلاعات اور تاریخی ریکارڈ کے باوجود تخیل اور فکر کے بہت سے جال ڈالنے پڑتے ہیں تاکہ اس روح کی گرفت ہو سکے جو اُس وقت مصروف فکر و عمل تھی۔

ابتدائی عہد کے نقوش کی تلاش میں ہمیں بار بار اس دور کی تاریخ کے کج مج عمل کو سمجھنے کے لئے بار بار تاریخ ہی کے اوراق الٹنے پڑتے ہیں۔ ایک بار پھر ہمیں اس ہی دشتِ خارِ مغیلاں سے گذرنا ہے۔ چنانچہ یہ بات پھر پیشِ نظر رکھئے کہ ۱۷۵۷ء کی جنگِ پلاسی کے بعد ایسٹ انڈیا کمپنی نے جس انداز سے اپنی چالوں سے اقتصادی لوٹ کھسوٹ اور ہندوستان کے نظم و نسق حکمرانی پر قبضہ جمانے کا جال پھیلانا شروع کیا تھا، وہ اس دور کے عوام کی بتدریج لیکن مسلسل اقتصادی اور تمدنی تباہی کا پیش خیمہ بنتی چلی گئی۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کا یہ طرزِ عمل اتنا پھیلتا اور بڑھتا چلا گیا کہ مختلف حیلوں بہانوں سے یہاں کا خام مال لنکا شائر کی ملوں اور کارخانوں کا پیٹ بھرنے کی خاطر "خفیہ ہتھکنڈوں" سے لندن میں ڈھیر ہونے لگا، اور ہندوستان کے دستکار اور کاریگر فاقے کرنے پر مجبور کر دیئے گئے۔ دوسری طرف کئی ایک بلوں کے ذریعے کھیت پیداواروں پر محاصل اور دوسرے ٹیکسوں کی بھرمار نے زراعت اور زرعی نظام کو تباہی کے دہانے پر لا کر کھیت مزدوروں کو بیکاری اور مفلسی کے غاروں میں دھکیل دیا۔ اس ہمہ سمت تباہی پر ظاہر ہے کہ لوگوں کے جذبات اندر اندر ہی کھولنے لگے ہوں گے۔ ہم اوپر کی سطور میں بھی دیکھ چکے ہیں کہ اٹھارہویں صدی کے نصف آخیر کے عرصے میں اس دور کے شعرا اور خاص طور سے جعفر زٹلی نے کس کس انداز میں اپنے دور کی اقتصادی، اخلاقی اور تمدنی گراوٹ کو محسوس کیا اور کتنی تلخی سے اس کا اظہار کیا۔ اس ہی ضمن میں یہ بھی اشارتاً عرض کر دیا تھا کہ اپنے عہد کے حالات کی دگرگوں کیفیات کو تو اس دور کا تخلیقی ذہن محسوس کر رہا تھا، لیکن ان حالات کے تاریخی ادراک اور تجزیہ کے عمل سے عاری تھا۔ معاشرہ کی [illegible] پر جو آہیں عوام کے دلوں میں اٹھ رہی تھیں، لبوں تک آنے کی جرأت نہ پیدا ہونے [illegible] تھا۔

[illegible] جنگ میں آزادی خواہ عناصر کی شکست۔ اس شکست [illegible] کے اسباب

علل اور نتائج کے متعلق کئی زاویوں سے بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ کچھ وہ ابتدائی تحریریں ہیں جو اس المیہ کے بعد پانچ دس برس کے اندر ردِّ عمل کی شکل میں سامنے آئیں۔ سیّد احتشام حسین نے اپنے مضمون "اردو ادب اور انقلاب ۱۸۵۷ء" میں بہت صحیح بات کہی ہے۔ "بغاوت یا اس کے نتائج سے متعلق اعلیٰ معیار کے ادبی کارناموں کی جستجو زیادہ سود مند نہ ہوگی۔ اگرچہ ایسا ادب بھی موجود ہے"۔ احتشام حسین کی اس بات کی روشنی میں جب ہم ناکامی کے بعد کے اردو ادب پر نظر ڈالتے ہیں تو پہلی نظر میں وہ ادب سامنے آتا ہے جو بغاوت کے دوران کے حالات و واقعات پر مبنی ہے۔ مثلاً غالب کا روزنامچہ یعنی دستنبو (فارسی) اور ان کے خطوط جن میں دوستوں کو جا بہ جا اس دور کے دردناک حالات اور ذاتی کیفیات درج کی ہیں۔ داستانِ غدر از ظہیر دہلوی، سر سید احمد خاں کی دو تصانیف تاریخ سرکشی بجنور اور اسبابِ بغاوتِ ہند وغیرہ یہ تو واقعاتِ ۱۸۵۷ء سے متعلق مربوط تصانیف ہیں ان کے علاوہ ایسے مضامین بھی خاصی تعداد میں تھے جو پایۂ تخت دہلی سے شائع ہونے والے رسائل اور اخبارات میں شائع ہوتے رہے (یہاں ان کی فہرست سازی مطلوب نہیں ہے) دوسری قسم کی وہ تصانیف تھیں، جو جنگِ آزادی کی ناکامی کے بعد فوری طور پر دہلی اور قرب و جوار کے علاقوں کے شعرا کے تاثرات پر مبنی تھیں۔ اس نوع کی شاعری کا لہجہ اور مواد عظیم مُغل سلطنت کے خاتمہ اور دہلی کی تباہی پر رنج و غم کے جذبات پر مشتمل رہی۔ مثلاً پچاس ۵۰ نظموں پر مشتمل ایک مجموعۂ "فغانِ دہلی" کے نام سے کوکب دہلوی نے ۱۸۶۱ء میں شائع کیا تھا۔ ان نظموں کے علاوہ بھی اِدھر اُدھر شائع ہوتے والی اور بہت سی نظمیں بھی قدیم رسائل اور اخباروں میں دبی پڑی ہیں جن کو کبھی یک جا نہیں کیا گیا۔ تیسری قسم کی وہ تحریریں ہیں جن میں المیہ ۱۸۵۷ء کے چار پانچ برسوں کے بعد جب حالات کی اُلٹ پلٹ کی گرد جمی تو تباہی اور بربادی کا جو سیلاب ۱۸۵۷ء کے چند مہینوں میں سروں پر سے گذر گیا

تھا اور نئے دور کے حالات سے جو ایک مستقبل کا نقشہ بننا شروع ہوا تھا اس پر غور و فکر کرنے والوں نے آئندہ زمانہ کے نوجوانوں کو تیار کرنے کا ڈول ڈالا۔ ہمارے مطالعہ کے لحاظ سے ایسی ہی تدابیر تحریروں اور اداروں وغیرہم کی اہمیت ذرا تفصیل سے بیان کرنے کے لائق ہیں۔

جنگ آزادی میں ناکامی بلاشبہ خود مختار اور آزاد ہندوستان کے لئے مزید سو برسوں کی منظم اور باقاعدہ غلامی کی زنجیریں لے کر آئی۔ جنگِ آزادی میں ہزاروں جانوں کا تلف ہو جانا، بے گھر اور بے در افراد کے قافلوں کا جانیں بچانے کے لئے جنگلوں میں مارے مارے پھرنا، شہروں اور قصبوں کی تباہی اور بالخصوص پایۂ تخت کا اپنی عمارتوں اور محلوں کی جگہ ریت اور ملبہ کے ڈھیر بن جانا، شہر کی سڑکوں پر جا بجا توپوں اور سُولیوں کا نصب ہونا اور باغیوں کے نام پر بے گناہ لوگوں کا توپ دم ہونا اور سولیوں اور درختوں کی شاخوں سے لٹکایا جانا۔ وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب ایسے مظاہرے تھے جن سے پورے ملک پر قبرستان کا سناٹا چھا گیا تھا۔ یہ سب کچھ صحیح ہے، لیکن لاشوں اور ملبہ کے ان ہی ڈھیروں کے پیچھے سے غیر محسوس طریقہ پر ہندوستان کا ایک نیا نقشہ بھی ابھر رہا تھا۔

اس نقشہ کے اہم خطوط کچھ ایسٹ انڈیا کمپنی کی سو سالہ مدت کے دوران میں اپنی سہولت کی خاطر لائی ہوئی مشینوں کا استعمال تھا جیسے چھاپہ خانہ یا ڈاک کا منظم اور بہتر نظام، اورینٹل سیمینری اور اعلیٰ تعلیم کے ایسے مراکز جن میں انگریزی زبان کی تعلیم دی جاتی تھی، اور باقی جو کسر رہ گئی تھی وہ ۱۸۵۷ء کے بعد انگریزوں کی لائی ہوئی علمی، ادبی اور فکری محاذ پر جدید علوم کو روشناس کرانے سے، انتظامی امور کو نئے خطوط پر ڈھالنے سے اور ریل، ڈاک، تار اور طباعت اور نشر و اشاعت کے کچھ اور نئے انداز متعارف کرانے سے پوری ہو گئی اور یوں ذہنی اور فکری سطح پر نئے انداز سے کچھ ایسے نقوش ابھرنے لگے

جن سے اس روشن خیالی، نئے خطوط پر حبِ وطن کے جذبات اور حقوق طلبی کے لئے آواز اُٹھائے جانے کی نوید ملنے لگی۔

حالات کا ایک رُخ سامنے، اور دوسرا رُخ ہماری ظاہر کی آنکھوں سے اوجھل ہوتا ہے۔ یہ دونوں رُخ عمل اور ردِ عمل کا وہ منطقی سلسلہ ہوتا ہے جو کسی کے رُوکے رُکتا نہیں اور ظاہری آنکھوں سے دیکھ کر جو کچھ اندازے لگائے جاتے ہیں، کبھی کبھی اُن کے بالکل برعکس نتائج سامنے لاتا ہے۔ انیسویں صدی کی ساتویں دہائی سے پہلے ایسٹ انڈیا کمپنی اور ساتویں دہائی کے دوران انگریز حکومت کی لائی ہوئی تعلیمی انتظامی اور تمدنی تبدیلیوں کے ساتھ سب سے اہم کردار ادا کرنے والی تبدیلیاں وہ تھیں جو ریلوے کا نظام اور نئی طرز کی مشینوں کے ملکی صنعتوں میں استعمال سے متعلق تھیں۔ آپ ہم سب جانتے ہیں کہ جنگِ آزادی سے پہلے کے چار برسوں میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی لوٹ کھسوٹ اور دھاندلیوں پر کارل مارکس نے پوری دنیا میں سب سے پہلے احتجاج کی آواز بلند کی تھی۔ وہ ان دنوں نیویارک ڈیلی ٹریبیون کے کرسپونڈنٹ تھے اور اس ہی اخبار میں سنہ ۱۸۵۱ء سے سنہ ۱۸۵۳ء تک اپنی صدائے احتجاج دنیا والوں تک پہنچاتے رہے۔ جس صورت حال اور اس کے نتائج کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے، مارکس نے اپنے ۸ اگست سنہ ۱۹۵۳ء کو چھپنے والے مضمون میں اس طرف بہت پہلے ہی پیشن گوئی کر دی تھی۔ اس مضمون کا عنوان ”انگریزی راج کے آئندہ اثرات“ ہے۔ یہ مضمون پورے کا پورا پڑھنے کے لائق ہے۔ یہاں ہم اس کے چند اقتباسات پیش کرتے ہیں۔

”انگلستان کو ہندوستان میں دوہرے مقاصد کی تکمیل کرنے کی ذمہ داری پوری کرنی ہے۔ ایک تخریبی اور ایک تعمیری۔ یعنی یہ کہ ایک طرف تو قدیم ایشیائی سوسائٹی کو ختم کیا جائے اور دوسری طرف مغربی طرز تمدن کی بنیاد رکھی جائے (چنانچہ) انہوں نے ہندوستان کے پرانے دیہی نظام کو مٹا کر ملکی صنعتوں کو تباہ کر دیا اور

اس کی تمام عظمتوں کو پامال کر کے ہندوستان کے تمدّن کا وجود ہی کالعدم کر دیا (فی الحال) تباہی کے کھنڈرات میں کسی تعمیر کے نشانات نظر نہیں آتے، مگر یہ بات یقینی ہے کہ تعمیر کا عمل شروع ہو چکا ہے"۔۔۔۔

یہ عمل کیسے شروع ہوا مارکس نے نشاندہی کی ہے کہ

"ہندوستان میں آزاد پریس کا قیام ایشیائی سوسائٹی میں پہلا قدم ہے۔ اور یہ ہندوستان کی تعمیر نو میں بہت ممد و معاون ثابت ہوگا۔ وہ ہندوستانی جو کلکتہ میں انگریزوں کی زیر نگرانی تعلیم حاصل کر رہے ہیں، ان سے ایک نئی جماعت پیدا ہو رہی ہے ۔۔۔۔ بھاپ نے ہندوستان کا تعلق یورپ سے قائم کر کے اس کی محدودیت کے حصار کو توڑا ہے وہ وقت دور نہیں جب بھاپ سے چلنے والے جہازوں اور ریلوں کی بدولت انگلستان ہندوستان اور انگلستان کے درمیان کا سفر آٹھ دن میں طے ہو سکے گا اور اس طرح سے ہندوستان۔۔۔۔ مغربی دنیا کا حصّہ بننا شروع ہو جائے گا۔۔۔۔ پیداوار بڑھانے کے لئے آبپاشی اور آمد و رفت کے ذرائع بہتر کرنے ہوں گے۔ ریلوں کا جال بچھایا جائے گا۔ اور اس کے اثرات دور رس نتائج پیدا کریں گے۔۔۔۔ دیہات کے باشندے بیرونی دنیا کی جدید ترقیات سے واقف ہوں گے میں جانتا ہوں کہ برطانوی کارخانہ دار ہندوستان میں ریلیں صرف اپنے کارخانوں کے لئے روئی اور دیگر خام اشیاء کو کم اخراجات پر حاصل کرنے کے مقصد کے پیش نظر جاری کر رہے ہیں۔۔۔۔ لیکن یہ بھی یقین ہے کہ جب آپ ایک وسیع ملک میں ریلوں کا جال پھیلا دیں گے تو ریلوں کی فوری ضرورت پورا کرنے کے لئے دوسری صنعتوں کو بھی رائج کرنا ضروری ہو جائے گا اور ریلوں۔۔ ریلوے سسٹم کا قیام جدید صنعتوں کے فروغ کا باعث ہوگا۔۔۔ جدید صنعتوں کا فروغ پیشوں کی اس تقسیم کا خاتمہ کر دے گا۔ جس پر ہندوستان میں ذات پات

کے حساب سے طبقات کی شدید حد بندیاں قائم ہیں، اور یہی بات ہندوستان کی
ترقی کے راستے میں سنگ گراں کی حیثیت رکھتی تھی ۔ ۔ ۔ ۔

"ہندوستان میں اس عصر جدید کے اُن فوائد سے جن کی ابتدا برطانوی سرمایہ دار
کریں گے۔ بہرہ مند ہونے کی اصل صورت جب ہی نکلے گی کہ جب برطانیہ کے
صنعتی مزدور موجودہ حکمرانوں کو ہٹا دیں گے یا ہندوستانی بذاتِ خود اس قابل
ہو جائیں گے کہ برطانوی غلامی کا جو اپنی گردن سے اتار پھینکیں گے۔ بہر حال
ہم یہ توقع رکھتے ہیں کہ جلد یا بدیر اس عظیم اور دل چسپ ملک کی از سر نو تعمیر
ضرور ہو گی جس کے باشندے اپنی غلامی ۔ ۔ ۔ اپنی فطری کاہلی کے باوجود برطانوی
افسروں کو اپنی بہادری کے کارناموں سے انگشت بدنداں کر دیتے ہیں۔"

مارکس کے ان طویل اقتباسات میں نہ صرف انیسویں صدی کے نصف آخر میں
ایک نئے 'صنعتی کلچر' اس کے لوازمات اور نتائج کا اندازہ لگانے کا پورا مواد موجود ہے
بلکہ اس آخری سطر میں بہادری کے جن انگشت بدنداں کرنے والے کارناموں کی طرف اشارہ
کیا گیا ہے وہ سب بیسویں صدی کے نصف اول میں انگریزی راج کے خلاف مظاہروں
اور ان کو بالآخر ملک سے نکال باہر کرنے کی شکل میں ہمارے سامنے ہیں۔ خیر یہ تو کہیں
بیسویں صدی کے نصف اول کے اختتام تک جا کر ممکن ہو سکا، البتہ مارکس نے اس
دور کی اصلاحات کے حوالے سے جس نئے شعور کی پیش بینی کی تھی اس کا حال دیکھتے ہیں۔

ہندوستان میں نئی طرز کی مشینوں کے استعمال کا آغاز سب سے پہلے فارسی اور
اردو ٹائپ کے استعمال سے ہوا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے تحت جو عیسائی اور ڈچ مشنریاں
عیسائیت کی تبلیغ کے کام پر مامور تھیں۔ ٹائپ کا استعمال دراصل اُن کی اپنی ضرورت تھی
تاکہ وہ اپنے تبلیغی کام کی عوام میں تشہیر کر سکیں۔ چنانچہ ایک ایسے ہی مشنری ولکنس
نے سب سے پہلے اٹھارہویں صدی کے آخری رُبع میں یہ ٹائپ بنایا اور اس کا

استعمال شروع کیا۔ اس کے چند ہی برسوں کے بعد ۱۷۸۷ء میں ناگری حروف کا بھی ٹائپ بنا لیا گیا۔

اس کے بعد مشینی چھاپہ خانہ متعارف کیا گیا۔ سیرام پور ایسٹ انڈیا کمپنی کے تحت مشنریوں کا مرکز تھا۔ چنانچہ سب سے پہلا چھاپہ خانہ بھی یہیں قائم ہوا۔ ظاہر ہے کہ چھاپہ خانہ کے لئے مواد بھی لازمی تھا تاکہ اس کا کوئی استعمال بھی سامنے آئے چنانچہ فارسی، بنگالی اور گجراتی زبان میں بنگال ہی کے علاقوں سے اخبار نویسی کا آغاز ہوا۔ ۱۷۸۰ء وہ پہلا اہم سال تھا جب ایک مشنری پادری جیمس آگسٹس ہکی نے "ہکی گزٹ" کا آغاز کیا۔ اس کے بعد ۱۷۸۳ء میں کلکتہ گزٹ۔ مدراس سے ۱۷۸۵ء میں مدراس انٹیلی جینس اور ۱۷۸۶ء میں مدراس کوریئر، ۱۷۹۱ء میں بمبئی گزٹ ۱۷۹۲ء میں بمبئی کوریئر، ۱۷۸۵ء میں ایشیاٹک مسلینی اور بنگال گزٹ کا آغاز ہوا۔ یوں دیکھتے دیکھتے تھوڑے ہی دنوں میں فارسی، گجراتی اور انگریزی زبان کے اخبارات کا خاصا مربوط سلسلہ قائم ہو گیا۔

خبر اور آگہی کے ان ذرائع کے بعد علم اور تعلیم کے میدانوں کی باری آئی چنانچہ سب سے پہلے سر ولیم جونیر نے ایک ادارہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال ۱۷۸۴ء میں قائم کیا۔ ۱۸۰۰ء میں فورٹ ولیم کالج، ولیم کیری اور مارش مین نے مشترکہ کوششوں سے مشرقی اور مغربی تعلیم اور سائنس کی تعلیم کے لئے ایک ادارہ قائم کیا۔ ۱۸۱۶ء میں بنگالی ہندو کالج اور بنارس سنسکرت کالج کھولے گئے جن میں کچھ عرصے کے بعد انگریزی زبان اور سائنسی مضامین میں سے اناٹومی کی تعلیم شروع کر دی گئی۔ ۱۸۲۳ء میں بنگال ہی میں ایک ادارہ اورنٹیل سیمینری قائم کی گئی اور ۱۸۲۸ء میں دہلی اور آگرہ میں دو کالج جدید علوم کی تعلیم کے لئے کھولے گئے۔ اس کے بعد سے اس قسم کے تعلیمی اداروں کے قیام کا سلسلہ چل نکلا۔ ۱۸۷۵ء میں سرسیّد احمد خان نے سب

سے پہلے علی گڑھ مدرسہ اور پھر دو سال بعد ۱۸۷۷ء میں علی گڑھ کالج قائم کیا۔ وہ اس سے پیشتر اپنے غازی پور کے قیام کے دوران میں ۱۸۶۳ء میں سائنٹیفک سوسائٹی بھی قائم کر چکے تھے جو اُن کے علی گڑھ منتقل ہونے کی وجہ سے بعد کو وہیں منتقل کر دی گئی تھی۔

ان تمام علمی، ادبی اور سائنسی سرگرمیوں اور ان کے لئے اداروں کے قیام کے ساتھ ساتھ سماجی زندگی کے دوسرے پہلو بھی جدید نوعیت کی ایجادات سے استفادہ سے محروم نہیں چھوڑے گئے۔ چنانچہ سڑکوں کی تعمیر کے ساتھ ساتھ ریلوے کے نظام کو بھی متعارف کرایا گیا۔ ہندوستان میں سب سے پہلی ۲۱ میل لمبی ریلوے لائن ۱۸۵۵ء میں بمبئی اور تھانہ کے درمیان بچھائی گئی اور اس کے بعد دوسری ۲۲ میل لمبی لائن بنگال میں کلکتہ اور رانی گنج کے درمیان ڈالی گئی۔ اندرونِ ملک رسل و رسائل کے ان ذرائع کے ساتھ پیغام رسانی کے برقی نظام کی طرف توجہ دی گئی اور فروری ۱۸۵۵ء میں تار برقی کے نظام کا کلکتہ سے بمبئی، مدراس ہوتے ہوئے سندھ کے بعض علاقوں تک ابتدائی سلسلہ قائم کیا گیا۔ اس ہی طرح سے ۱۸۵۹ء میں بحری تار برقی کے ذریعہ کراچی سے مسقط کے درمیان رابطہ کی بنیاد ڈالی گئی۔ بیرونی ممالک سے ہندوستان کا رابطہ جہازرانی کے ذریعہ ۱۸۵۴ء میں بمبئی اور سویز اور کلکتہ اور سویز سے قائم کر دیا گیا۔

مندرجۂ بالا حقائق کو سامنے رکھتے ہوئے ہمیں یہ اندازہ لگانے میں کوئی دقت باقی نہیں رہ جاتی کہ ۱۸۰۳ء سے لے کر ۱۸۶۰ء کے تقریباً پون صدی کے عرصے میں جتنی جدید اصلاحات بروئے کار لائی گئیں ان کی رفتار ۱۸۵۷ء کے بعد کے ۱۳ برسوں میں خود "برق رفتاری" کا نمونہ بنی رہی۔ اس برق رفتاری کا یہ نتیجہ نکلا کہ کم از کم بنگال کا علاقہ تو "جدید ہندوستان" کی تشکیل و تعمیر کا اولین نمونہ بہت جلد بن گیا۔ بعد کو سر سید احمد خان اور ان کے رفقا کی مساعی کے نتیجہ میں اُنیسویں صدی کے آخری رُبعہ تک پہنچتے پہنچتے شمالی ہندوستان کے بیشتر علاقوں میں بھی ایک نئے

آخری رُبعہ تک شمالی ہندوستان میں بھی بڑی حد تک نئے آداب کے خدوخال اُبھرنا شروع ہو گئے اور صدی کے آخیر تک تو نقشہ ہی بدل کے رہ گیا۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کی آمد، عروج، زوال اور ۱۸۵۷ء کے معرکہ کے نتائج میں بالراست انگریزوں کی حکمرانی کے ابتدائی چند برسوں میں جن جدید طرز کی انتظامی اصلاحات، تعلیمی اداروں کے قیام، کالجوں میں انگریزی زبان اور جدید علوم کی تعلیم، بجلی، تار، ڈاک اور ریلوے کے نظام کے قیام کی طرف جو اشارات کئے گئے ہیں، ان تمام تبدیلیوں کی ابتدا کا مرکز بنگال اور سب سے زیادہ بنگال کا شہر کلکتہ تھے اور اس کے نواحی علاقے تھے۔ دوسرے نمبر پر ہگلی، بارک پور، سیرام پور وغیرہ چند اور شہر تھے جو ایسٹ انڈیا کمپنی کی تجارتی کوٹھیوں یا تبلیغی مراکز ہونے کے سبب ان کے تصرف میں تھے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے تاجروں کے طویل قیام کے سبب یہ علاقے اور بالخصوص کلکتہ ہندوستان کے باقی شہروں کے مقابلے میں ایسے جدید شہر بن چکے تھے۔ جہاں یورپ سے آنے والے نو وارد بھی بہت زیادہ اجنبیت محسوس نہیں کرتے تھے۔ ان کے لئے شراب خانے، کلب، کمیونٹی سینٹرز، رہائش گاہیں سب کچھ نئی طرز پر مہیا کر دی گئیں تھیں۔ اس کے مقابلے میں ان بڑے شہروں کے علاوہ [illegible] بڑی تیزی سے فوجی چھاؤنیاں بنا دی گئی تھیں۔ ہندوستان میں ہر جگہ تمدنی صورت حال میں [illegible] تبدیلی آئی تھی۔ یہ ضرور ہوا کہ انگریزوں کا اقتدار قائم

ہو جانے کے بعد لکھنؤ، دہلی اور بہت بعد میں لاہور جیسے بڑے شہروں میں جدید طرز کی تبدیلیوں کی رفتار (خود حکمرانوں کی اپنی سہولت کی خاطر ہی سہی) تیز ہو گئی۔ اس اعتبار سے ۶۵-۱۸۶۰ء تک کے بہت قلیل عرصے میں ہندوستان کے سارے ہی بڑے شہر "ترقی یافتہ" کی ذیل میں شمار ہونے لگے۔ پھر کلکتہ پایۂ تخت بنا دیا گیا اور یوں باقی تمام شہروں کے لئے نئی یورپی تہذیب کے پھیلاؤ کا مرکز اور جنرٹینگ اسٹیشن بن گیا، جس کی شعاعیں اس مرکز سے نکل کر تیزی کے ساتھ پورے ہندوستان کی زمین پر پھیلنے لگیں۔

ان ہی تبدیلیوں نئے علوم اور نئی تہذیب کے ملگجے سے ماحول میں ۱۷۹۶ء میں آگرہ کے ایک "پیشۂ سپہ گری" پر نازاں خاندان میں اسد اللہ خاں نام کا بچہ پیدا ہوا۔ "سو سال سے پیشۂ آبا سپہ گری" کے علی الرغم اس بچہ نے عنفوانِ شباب ہی میں کوچۂ شعر و شاعری میں قدم رکھ کر اپنی طبیعت میں "دینِ بزرگاں خوش نہ کرد" والی روش کا اظہار کر دیا۔ ان کا فنکارانہ ذہن انیسویں صدی کے تیزی سے بدلتے ہوئے تاریخی، سیاسی اور سماجی ماحول میں پروان چڑھتا رہا۔ یہ بات خاصی توجہ طلب ہے کہ انہوں نے اپنے بہت سے ہم عمروں یا عمر میں کچھ بڑے اور چھوٹے شعرا (ذوق۔ مومن۔ شیفتہ۔ داغ وغیرہم) کے ساتھ ہی زندگی گذاری لیکن انہوں نے جو کچھ اپنے گرد و پیش میں دیکھا، ان سب کے مقابلے میں کھلی آنکھوں اور بیدار ذہن کے ساتھ دیکھا یہی وجہ ہے کہ اس عہد کی تیزی سے بدلتی ہوئی سماجی اور تہذیبی فضا کے ساتھ سب سے گہری مسافت اور رفاقت ان ہی کے یہاں محسوس ہوتی۔

غالب کو اپنے عہد ہی کا نہیں جدید دور میں بھی سب سے زیادہ دوسراہٹ اور ہم سفری کا ثبوت دینے والا شاعر سمجھتے اور مانتے ہوئے بھی انیسویں صدی کے تناظر میں اُن کی روشن خیالی اور ان کی خاصی سائنٹیفک سوچ کو بہت سے

حضرات طرف دارانِ غالب کی خوش فہمی سمجھتے ہیں۔ ان نقادانِ غالب کا استدلال یہ ہے کہ انہوں نے برطانوی راج کے دوران میں آتی ہوئی تبدیلیوں کا غلو سے تذکرہ کر کے (بالخصوص کلکتے میں جدید تہذیب کے آثار جن کا ذکر وہ آئینِ اکبری کی تقریظ میں کرتے ہیں) وہ دراصل اپنی پینشن کی واگذاری اور گورنر جنرل کے دربار میں رسائی اور انگریزوں کو خوش کر کے مطلب بر آری چاہتے تھے۔ اس ضمن میں ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اُن کی شاعری کا سرچشمہ بھی وہی قدیم مغل تہذیب تھی جو اُن کے دوسرے ہم عصروں اور اُن کے پیش روؤں کا تخلیقی محرک تھا۔ غالبؔ کی بڑائی۔ ان کے نزدیک ان کی شاعری کا اسلوب اور دلکشی ہے، جسے وہ "بلاشبہ اپنے عہد کی ایک منفرد آواز" اور "فکر انگیز" لب و لہجہ سے مماثل کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے۔

غالبؔ کے حقیقت پسندانہ اور معروضی نقطۂ نظر اور ان کی روشن خیالی کے تذکرہ میں احتشام حسین کا مضمون "غالب کا تفکر" اس اعتبار سے اوّلیت کا حامل ہے کہ انہوں نے غالبؔ کے یہاں مندرجہ بالا تینوں عناصر کی صلابت ثابت کرنے کے لئے نہ صرف ان کے پورے ماحول کو ہر جہت سے کھنگالا ہے بلکہ سرسیّد کے ترجمۂ "آئینِ اکبری" پر غالبؔ کی اس تقریظ کو سب سے پہلے حوالہ بنایا، جس میں ماضی کی مردہ پرستی کو چھوڑ کر جدید عہد کی سائنسی ایجادات کی طرف توجہ دلائی تھی۔ یہ کہنا کہ غالبؔ نے کلکتہ صرف تفریحی نظروں سے دیکھا اور اس کی تعریف محض انگریزوں کو خوش کرنے کے لئے کی تھی، شاید بہت چھوٹی بات ہے۔ اس لئے کہ اگر اس تقریظ کو لکھ کر غالبؔ کو یہی کچھ کرنا تھا تو سرسید تو خود ان دنوں انگریزوں سے بہت قریب بلکہ سرکاری حلقوں میں اثر و نفوذ رکھنے والے تھے، غالبؔ کو تو اس اعتبار سے یہ تقریظ تعریف و توصیف کا پلندہ بنا کر سرسیّد کو خوش کرنا چاہیئے تھا تاکہ وہ کسی نہ کسی کام آ سکتے، نہ یہ کہ انہیں ناراض کرتے، خیر یہ تو یوں بھی ایک

ضمنی سی بات تھی جو درمیان میں آگئی، بات یہ ہو رہی تھی کہ بعض ناقدین کے نزدیک غالبؔ کے لئے کلکتہ اس زاویۂ نظر سے دیکھنا ممکن ہی نہیں تھا جس انداز سے غالبؔ کے بعض شارحین نے دیکھا ہے۔ اس باب میں خاصی طویل بحث کی جا سکتی ہے لیکن اختصار کی خاطر یہاں احتشام حسین کے اس بارے میں دو چار فقرے ان کے مضمون "غالبؔ کا تفکر" سے پیش خدمت ہیں وہ لکھتے ہیں۔ " (ایک خاص طبقہ سے تعلق رکھتے ہوئے بھی انسان کا ذہنی افق اس طرح وسیع ہوتا ہے اور شعور اس طرح وہ ذخیرہ اکٹھا کرتا ہے جو اسے اس کی طبقاتی تنگ نظری سے باہر نکالنے میں معاون ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ گو غالبؔ بنیادی طور پر بدل نہ سکے لیکن کلکتہ سے ایسے خیالات اور تصورات ضرور آئے جو ان کے دہلی کے حریفوں اور ہم عصروں کے سرحدِ ادراک سے بھی باہر تھے۔۔۔۔ غالبؔ ایک نئے نظام حکومت اور طرز سلطنت سے کسی قدر واقف ہو چکے تھے۔ سائنس کی حیرت زائیوں اور برکتوں کا اندازہ کر چکے تھے۔ اس کی مدد سے انسان کی زندگی میں جو حُسن اور قوت پیدا کرنے کی صلاحیت اس زمانہ میں پیدا ہو رہی تھی وہ مغل حکومت میں کہاں تھی؟ اس لئے غالبؔ کا نیا شعور جو جاگیر دارانہ ہونے کے باوجود بدل رہا تھا دونوں عہدوں کا تقابل کرنے لگا تھا۔" ان دونوں اقتباسات کی مدد سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ غالبؔ کے کسی ترقی پسند نقاد نے انہیں نہ نیوٹن کی سند پر فائض کرنے کی بات کی اور نہ کسی یورپین ماہر سماجیات یا ماہر سیاسیات کا ہم مرتبہ ثابت کیا۔ بات صرف اتنی کہی جاتی ہے کہ اپنے ہم عصروں میں انھوں نے شعور عصر کا وہ ثبوت اپنی شاعری اور خطوط میں فراہم کر دیا جس سے دوسرے قاصر رہے۔ ان کی تحریروں میں ان باتوں کے موجود ہونے کے باوجود یہ کہنا کہ "بعض غالب شناسوں کا یہ کہنا کہ کلکتہ کا سفر غالب کے لئے ایک نئی فکری واردات بن گیا مجھے اس لئے مبالغہ آمیز محسوس ہوتا

ہے کہ غالب کے اشعار اور مکاتیب میں اس واردات کا جہاں تہاں اظہار یا تو مصلحت کوشی کا نتیجہ ہے (یعنی پنشن کی واگذاری کے لئے انگریزوں کی تعریف (عتیق احمد)) یا زیادہ سے زیادہ ایک وقتی ارتعاش"۔ دو ایک پیراگراف کے بعد اسی مضمون میں اس ارتعاش کو غالب کے ۱۸۶۲ء کے ایک خط کے حوالہ سے یوں لکھا گیا ہے ۔" یہ بیانات بنیادی طور پر سیاسی ہیں۔ رہبرانِ قوم بھی ریفرنڈم کے موقعوں پر ایسی باتیں کچھ اسی انداز میں کہتے ہیں ۔علم کے جوش اور اپنی ذہانت کے سہارے آپ ان بیانات کی تہہ سے چاہے جتنی سنجیدہ بصیرت ڈھونڈ نکالیں ان کی اپنی سنجیدگی ہمیشہ مشتبہ رہے گی (اقتباسات از مضمون "غالب اور نشاۃ ثانیہ" شمیم حنفی مطبوعہ "آج کل" نئی دہلی مارچ ۱۹۸۵ء) احتشام صاحب کا تاریخ کے تناظر میں غالب کی ذہنی روش کا تجزیہ اور شمیم حنفی صاحب کی جذباتی باتیں اتنی واضح ہیں کہ اس باب میں کسی حاشیہ آرائی کی ضرورت نہیں ۔

غالب کے بدلتے ہوئے ذہن کی تفہیم میں اس بات کو بنیادی نکتہ بنانا ہی غلط ہے کہ کلکتہ کی ایک سال کی رہائش نے ایسی قلب ماہیت کیسے کر دی کہ وہ ایک ہی جست میں اپنے شہنشاہیت زدہ اور جاگیر دارانہ دور کو پھلانگ کر جدید عہد میں پہنچ گئے ؟ اصل بات یہ بھی نہیں ہے کہ یہ کوئی مصلحت کوشی کی خاطر طاری کردہ کوئی نمائشی ارتعاش تھا۔ ایسے سوالات کے جواب میں غالب کا دفاع تضیع اوقات ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ غالب اپنی روزمرہ کی علمی اور تخلیقی سطح پر کس انداز میں اپنے عہد کی بات کرتے تھے ؟ ان کے ذہن کی اس روش کو سمجھے بغیر ان کی روشن خیالی، ان کی جدیدیت، ان کی روحِ عصر کے ساتھ آویزش یا آمیزش کی بات کرنا غیر سنجیدہ معاملات میں اُلجھنا ہوگا۔

اس باب میں دیکھنا یہ ہے کہ کلکتہ کے سفر، وہاں کی رہائش اور وہاں کے

تاثرات سے کس نظر سے اپنے بدلتے ہوئے عہد کی چاپ اور کن ذرائع سے سن رہے تھے؟
کلکتہ کا سفر ۱۸۲۷ء کا ہے جہاں سے وہ ۲۸ نومبر ۱۸۲۹ء کو واپس دہلی آئے۔
کلکتہ سے واپسی پر انہوں نے چند دوستوں کو خطوط لکھے جن میں کلکتہ کے تاثرات کا ذکر ہے لیکن زیادہ تذکرہ وہاں پیروانِ قتیل کے ساتھ مجادلوں کا ہے۔ اب یہ دیکھیے کہ کلکتہ سے اُن کی اس تاثر پذیری کا اظہار تقریظ کے علاوہ ایک تو اُن کی اس غزل میں، جس کا مصرعۂ اولیٰ ہے "کلکتہ کا جو ذکر کیا تو نے ہم نشیں" ایک اور حوالہ مولوی سراج الدین احمد کے نام ایک خط میں اس شعر سے ملتا ہے۔

زہے ہوائے سر دو خوشا آب ہائے گوارا
فرخا بادہ ہائے ناب و خرما ثمرہائے شیریں

اور اس ہی خط میں انہوں نے یہ بھی لکھا کہ "اگر میں عیال دار نہ ہوتا تو سب کچھ چھوڑ چھاڑ کلکتہ میں بس گیا ہوتا" ان حوالوں کے علاوہ بھی اور دو ایک خطوط میں انہوں نے کلکتہ کی یاد تازہ کی ہے۔ یہ سب حوالے ان کی کلکتہ سے واپسی کے دو چار برسوں کے بعد کے ہیں "آئین اکبری" کا ترجمہ سر سید احمد خان نے ۱۸۵۶ء میں مکمل کر لیا تھا اور اس کی طباعت ۱۲۷۲ھ (یعنی ۱۸۵۷ء) میں ہوئی۔ غالب کی کلکتہ سے واپسی اور "آئین اکبری" کی تقریظ کے درمیان ۱۸۲۹ء سے ۱۸۵۶ء تک ۲۷/۲۸ برسوں کا فاصلہ ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا غالب صرف کلکتہ کی یادوں کے سہارے اتنے برسوں تک ایک جذباتی فضا میں اس انداز سے جیتے رہے کہ ایک پرانی تاریخ کے ترجمے کو دیکھ کر پھٹ پڑے اور انگریز حکومت کے ایک اعلیٰ عہدہ دار (سر سید احمد خان) کو اس ہی حکومت کی چاپلوسی کی خاطر ناراض کرنے کی حماقت کر بیٹھے جس سے بقول ہمارے اکثر ناقدین کرام غالب کی خوشامدانہ اور "حریص منصب [illegible] کی وابستگی [illegible] سی بات نہیں ہے۔ غالب اپنے عام خطوط تک

میں دوستوں کو زندگی کے کسی معقول رویے کے اپنانے کی باتیں کرتے رہے۔ مثلاً ان کے عزیز ترین شاگرد اور دوست ہرگوپال تفتہ شعر و ادب میں اصلاح اور مشوروں کے سلسلے میں غالب کو اتنی جلدی جلدی خطوط لکھتے تھے کہ تنگ آکر غالب نے کئی بار لکھا کہ "میاں تمہیں تو فرصت ہے۔ خطوں کی بھر مار رکھتے ہو"..... یہ بھی دراصل تفتہ جیسے چہیتے اور اپنے مالی مددگار شاگرد کو ایک طرح کی معقولیت پسندی ہی کا مشورہ تھا۔ ان ہی تفتہ نے ایک بار ریمیا اور سیمیا اپنے شعر میں باندھا۔ غالب اس پر اکھڑ گئے۔ انہیں لکھا "بھائی! ریمیا اور سیمیا خرافات ہے۔ اگر ان کی کچھ اصل ہوتی تو ارسطو اور افلاطون اور بوعلی یہ بھی کچھ اس باب میں لکھتے۔ کیمیا اور سیمیا دو شریف علم ہیں۔ جو اشیاء کی تاثیر سے تعلق رکھتے وہ کیمیا اور اسما سے تعلق رکھے وہ سیمیا'

جانِ غم سیمیا نہ خوردہ ہے　　　　　　دل سوئے کیمیا نیا وردم

شعر بامعنی ہو گیا۔ یہ نہ سمجھا کرو کہ اگلے جو لکھ گئے وہ حق ہے۔ کیا آگے آدمی احمق پیدا نہیں ہوتے تھے"۔ اس ہی طرح ایک بار ان کے ایک اور عزیز دوست مجتہد العصر میر سرفراز حسین نے بڑے طمطراق سے کسی خط میں لکھا کہ وہ فقہ پڑھ رہے ہیں۔ غالب جھلا گئے۔ جواب میں لکھا "میاں! کس قصہ میں پھنسا ہے۔ فقہ پڑھ کر کیا کرے گا؟ طب و نجوم و ہیئت پڑھا کر جو آدمی بنا چاہیے"۔ غالب کے خطوط میں اور اُن کی دوسری اُردو اور فارسی کی تحریروں میں اس نوع کے اشارے لاتعداد ہیں جن سے ہم اُن کے ذہن اور نقطۂ نظر میں اپنے عہد کی عام فکری روش سے علاحدہ عقل پسندی اور حقیقت شناسی کے اشارے پا سکتے ہیں۔ ان سب کو یہاں حوالے کے لئے جمع کرنا پڑھنے والوں کی تضیع اوقات کرنا..... بس اس ضمن میں غالب کی فارسی تصنیف 'درفش کاویانی' کا ایک حوالہ اخلاق حسین عارف

کی مرتبہ کتاب "غالب اور فنِ تنقید" سے اور دیکھ لیجیے جس میں غالب نے خود اپنے زمانہ کے شعرا اور ادبا کے درمیان اپنی ادبی بصیرت کی ناقدری کا شکوہ کیا ہے "نظر کی روشنی بخشنے والے کمالات کہ جن کو میں نے اپنی نظم و نثر میں صرف کیا ہے ان کی خوبیوں کو دیکھ کر یہ لوگ (یعنی اس دور کے لوگ) پیچ و تاب میں پڑ گئے" (غالب اور فنِ تنقید ص۱۶)

اوپر جن باتوں کا حوالہ دیا گیا ہے وہ تو غالب کی اپنی زبانی ہیں۔ اب اُن کے دور کے اُن حالات پر نظر ڈالتے ہیں جو غالب کے فکری رویے میں "نظر کی روشنی بخشنے والے کمالات" کے اسباب و محرکات بن رہے تھے۔

گذشتہ صفحات میں ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے دور میں جتنی کچھ تبدیلیوں اور اصلاحات کا ذکر کیا جا چکا ہے، وہ ایسی بنیادی نوعیت کی تھیں، جن کے اوپر اس آخری نصف صدی میں ہندوستان کی تعمیرِ نو کا ڈھانچہ بڑی تیزی سے اُٹھا۔ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ ہم یہاں اس دور میں انگریزوں کی لائی ہوئی ان تبدیلیوں کے اثرات کی بات کر رہے ہیں جو معاشرتی اور تمدنی اور علمی سطح پر اس دور کے ذہنی اور فکری رویوں کی نہج اور سمت متعین کر رہے تھے نہ یہ کہ ریل، ڈاک، تار، ٹیلی فون اور اس ہی نوعیت کی دوسری مشینوں کے رواج کی کوئی فہرست مرتب کر رہے ہیں۔ ہمیں صرف اثرات اور ان کے نتائج سے بحث کرنا ہے۔

غالب کے حوالے سے روشن خیالی کی سمت کو یوں سمجھا جاتا ہے گویا یہ صرف اور محض ان ہی کی ذات پر "نوائے سروش" کی طرح نازل ہوئی۔ ظاہر ہے یہ اندازِ فکر یک سمتی اور تاریخ کے جدلیاتی عمل سے بے خبری کا ہے۔ غالب ساری دنیا کے لوگوں سے الگ تھلگ کسی تہہ خانے کی سائنسی لیبارٹری میں زندگی نہیں گذار رہے تھے کہ وہ بھی سائنسی تبدیلیوں سے مستفید ہوتے جو دنیا ان کے اردگرد آباد تھی اور گرد [illegible] ساری دوسری [illegible] کی طرح وقت کی رفتار کے ساتھ آگے کی طرف محوِ سفر

تھی یہی دنیا ان کے ہم عصروں کی بھی تھی۔ اس کا مرکز دہلی کوئی معمولی قصبہ یا گاؤں نہیں تھا، بلکہ ۱۸۵۷ء سے پیچھے کے دو سوا دو سو برسوں سے تو مغل حکمرانوں کا پایۂ تخت تھا اور اس سے بھی پیچھے کی تاریخ میں اپنی سیاسی اور تمدّنی اہمیت کے اعتبار سے ایک مقام رکھتا تھا۔ بہت ماضی کے حوالوں سے قطع نظر خود غالب کی زندگی کی دلّی انیسویں صدی کے پہلے رُبع ہی سے ایک جدید شہر کا رنگ رُوپ پکڑنے لگی تھی۔ ۱۸۵۷ء کا سال تو خیر حتمی طور پر انگریزوں کے اقتدار کا سال تھا، لیکن اس سے پچاس برس پہلے سے بھی ایسٹ انڈیا کمپنی کے عُمّال دلّی کو اپنا مستقر ثانی بنانے لگے تھے۔ انیسویں صدی کی ابتدا ہی سے وہ قلعہ کے کاروبار میں اپنے آپ کو قلعہ کے سازشیوں کے توسط سے شریک کر چکے تھے اور کلکتہ کی طرح دہلی کے معاملاتِ انتظامی میں دخل انداز ہوتے جا رہے تھے۔ ۱۸۰۳ء میں لارڈ لیک جب اپنا پرچم فاتحانہ انداز میں لہراتا دہلی میں داخل ہوا تو سندھیا نے بھی چپ چپاتے ایک صلح نامہ کی رُو سے دو آب کا پورا ٹکڑا مع آگرہ و دہلی انگریزوں کی جھولی میں ڈال دیا۔ کوئی دس سال کے دفقہ کے اندر اندر انگریزوں کی گرفت اس علاقہ پر اتنی مضبوط ہو چکی تھی کہ انہوں نے یہاں کے تمام امور کو بادشاہ کی جگہ اپنی ذمہ داری تصور کرنا شروع کر دیا اور اس ہی "ذمہ داری" کو نبھاتے ہوئے انہوں نے بنگال پریذیڈنسی کی طرح دہلی کے لئے بھی ایک تعلیمی پالیسی کا اعلان کیا جس کے اخراجات کے لئے ایک لاکھ روپیہ سالانہ کی رقم رکھی یہ دوسری بات ہے کہ اگلے دس برسوں میں اس سالانہ گرانٹ کا ایک پیسہ بھی خرچ نہیں کیا گیا۔ بالآخر بعض انگریز حکام اور شہریوں کے دباؤ کے تحت ۱۸۲۵ء میں دہلی کالج کے نام سے ایک تعلیمی ادارہ قائم ہوا جس میں "علومِ جدیدہ" ہیئت، ریاضی اور انگریزی زبان کی تعلیم شروع کی گئی۔

ہم یہاں اس دور کی تاریخ کے متذکرہ بالا حوالے کی مدد سے صرف دہلی میں

۱۸۲۵ء سے باضابطہ نئے علوم کی تدریس کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جس نے
اس دور کی پوری نسل کے ذہن کے دریچوں کو وا کیا، اور عالمی سطح کے جدید معاشروں
کی طرف دیکھنے اور ان کی ساخت کے پس پشت عوامل کو سمجھنے کی طرف رہنمائی کی۔ اس
دور کے دہلی کے جدید تعلیم سے متاثر ذہنوں پر نظر ڈالئے تو سر سید احمد خان، مفتی
صدر الدین آزردہ سے بھی پہلے ایک اہم نام ماسٹر رام چندر کا ہے جنہوں نے دہلی کالج
سے طالب علم اور بعد میں بطور استاد منسلک ہو کر اپنے دو جریدوں "خیر خواہِ ہند"
(جاری شدہ ۱۸۴۷ء) بعد میں اس کا نام محب ہند کر دیا تھا۔ اور "فوائد الناظرین" کے
ذریعہ سے بقول ڈاکٹر صدیق الرحمٰن قدوائی، "مغل عہد کے کلاسیکی اور فارسی ادب کے
طلسم کے توڑنے اور نئی قدروں کے پھیلانے میں دلّی کالج کے ماسٹر رام چندر کا بڑا حصہ
ہے۔۔۔۔ ان کی ادبیات میں تنقید شعر و ادب، ترجمہ و تاریخ، سیرت و سوانح، مضمون
نگاری اور صحافت کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ سر سید، حالی، آزاد، نذیر احمد اور
شبلی کے کارنامے بعد کے ہیں"۔ (ص ۲۰، تحقیقی مقالہ ماسٹر رام چندر مطبوعہ ۱۹۶۱ء)
ماسٹر رام چندر، سر سید، آزاد، حالی، نذیر احمد یہ سب نام ایسے ہیں جو غالب کے بہت
جانے پہچانے تھے۔ مفتی صدر الدین آزردہ، مولانا آزاد کے علمی اور ادبی رفیق خاص
ماسٹر پیارے لال آشوب۔ اور سر سید تو غالب کے بہت قریبی دوستوں میں تھے۔
ماسٹر رام چندر کا ایک اہم رول اور بھی ہے۔ دہلی کالج ہی کے دائرہ کار میں ٹرانسلیشن
"دہلی ورناکیولر سوسائٹی" ۱۸۴۳ء میں قائم ہوئی تھی جس کا کام غیر ملکی زبانوں اور بالخصوص
انگریزی زبان میں جدید علوم کی کتابوں کا اردو میں ترجمہ کرنا تھا۔ ماسٹر رام چندر اس کے
سیکرٹری تھے۔ اس سوسائٹی نے دنیا بھر کی اعلیٰ علمی کتابوں کے اور اردو کی شاعری،
اور نثری کتب سمیت ۱۲۸ کتابیں شائع کیں۔ ان کتابوں کی پوری فہرست بابائے اردو کی
تصنیف مرحوم دہلی کالج کے ۱۴۷ تا ۱۵۲ صفحات میں مندرج ہے۔ اس ہی کتاب کے

صفحہ ۱۴۵ پر بابائے اردو نے اس سوسائٹی کی ۴۷-۱۸۴۶ء کی رپورٹ کا یہ حوالہ دیا ہے "سوسائٹی کی رپورٹ ۱۸۴۶ء سے معلوم ہوتا ہے کہ سوسائٹی کی طرف سے جو کتابیں شائع ہوتی ہیں پبلک میں ان کی مانگ بڑھتی جاتی ہے کیوں کہ اس سال کتابوں کی فروخت سے جو رقم وصول ہوئی ہے وہ تقریباً اس رقم کے مساوی ہے جو گورنمنٹ سے کتابوں کی قیمت کی بابت وصول ہوئی" اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جدید علم کی یہ لہر دہلی کالج کے طلباء کے علاوہ عوام میں بھی بڑی تیزی سے اپنا علاقہ وسیع کر رہی تھی۔ اس کالج کی شخصیتیں بھی پورے ہندوستان کی نامور شخصیتیں تھیں ایک بار پوری فہرست پر نظر ڈال لیجیے: "رام چندر، پیارے لال آشوب، اشپرنگر، مملوک علی صہبائی، شیو نرائن آرام، کریم الدین، محمد حسین آزاد، ذکاء اللہ، نذیر احمد، ضیاء الدین" (ماسٹر رام چندر۔ ص۔ ۲۵) اب اس فہرست میں غالب کے دو بہت قریبی دوستوں صہبائی اور شیو نرائن آرام کے ناموں پر خصوصی نظر رکھئے تاکہ ہم اپنے موضوعِ زیرِ بحث کے دائرہ کا واضح اندازہ کر سکیں۔

دہلی کالج، دہلی ورناکیولر ٹرانسلیشن سوسائٹی کے علاوہ ایک تیسرا ادارہ ایک علمی انجمن "دہلی سوسائٹی" (قائم شدہ ۲۸ جولائی ۱۸۶۵ء) بھی تھا، جو جدید علوم کے ساتھ جدید ادب کی روشن ڈالنے میں پیش پیش تھا۔ اس کے سیکریٹری ماسٹر پیارے لال آشوب (غالب کے فرزند دلبند) تھے۔ اس سوسائٹی کے جلسوں میں پڑھے گئے مضامین اور طویل مقالات کے خلاصے شائع کرنے کے لئے ایک مجلّہ بھی تھا، جس کے لئے مناسب مقدار میں ادبی مواد اکٹھا ہو جانے کے بعد اسے شائع کر دیا جاتا تھا۔ اس ادبی سوسائٹی اور اس کے مجلّہ نے (جو بے شک لمبے لمبے وقفوں سے شائع ہوتا تھا) دہلی میں جدید ادبی رجحانات (جدید ادبی رجحانات کو انیسویں صدی کے آخری نصف کے تناظر میں دیکھا جائے آج کے حوالے سے نہیں) کے پھیلاؤ کی ایک فضا قائم کر رکھی

تھی۔ اس سوسائٹی سے غالب بے خبر نہیں تھے۔ وہ اس میں بڑی دلچسپی لیتے تھے۔ یہاں تک کہ اس کے ۱۸۶۵ء کے ایک ادبی اجلاس میں مضمون بھی سنا چکے تھے۔

ان تمام کوائف کی روشنی میں اصل بات یہ دیکھنے کی ہے کہ جب ہم غالب کے فکر سائنسی روش، ان کی حقیقت پسندی اور جدید دور کے اثرات خیالات اور رجحانات سے ان کی واقفیت کے ذرائع اور ان سے ہم آہنگی اور ان کی پسندیدگی کی حقیقت پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں کیا محسوس ہوتا ہے؟ اور ہم کس نتیجے پر پہنچتے ہیں؟ کیا غالب کی وہ ساری تعریفیں جو انہوں نے اس دور کے جدید رجحانات تشکیل دینے والے آلات وعناصر اور ان کے مرکز کلکتہ کے حوالہ سے 'آئین اکبری' کی تقریظ میں کہی ہوئی سب باتیں ہوائیاں تھیں یا ان سے بلاستاثر ہوئے اور ان کو اپنے قدیم اعتقادات سے ٹکرائے بغیر، غالب کے لیے اس دائرہ کو توڑ کر نکلنا ممکن تھا جو اُن کے دور کے بڑے بڑے ذہنوں کو محدود کئے ہوئے تھے؟ ظاہر ہے کہ اس سوال کا جواب نفی میں ہے چنانچہ اتنی اہم حقیقت کے اعتراف کے بدلے کیا یہ کہنا کوئی منطقی جواز رکھتا ہے کہ "یہ سب کچھ (یعنی تقریظ میں جدید دور کا اعتراف .....) تو غالب گلی قاسم جان کی ڈیوڑھی میں بیٹھے بیٹھے جان سکتے تھے" (شمیم حنفی۔ غالب اور نشاۃ ثانیہ) اگر شمیم حنفی صاحب کے بیان کی تصدیق بھی کی جائے تب بھی یہ بات غالب کے حق ہی میں جاتی ہے اور یہ ثابت ہوتا ہے کہ کتب اور اخبار بینی کی جو عادت ان میں تھی وہ کوئی لاشعوری نہیں بلکہ شعوری بات تھی اور وہ اپنے عہد کے احوال وکوائف سے باخبر رہنا ضروری سمجھتے تھے۔

یہ حقیقت ہے کہ آدمی کسی بھی عہد کا ہو اگر اپنے حواسِ خمسہ کو فعال رکھنے کی ریاضت کر ڈالے تو وہ اپنے عہد کو ساری سچائیوں کے ساتھ (صرف سمعی اور داہمی انداز میں نہیں) اپنے وجود کا چھٹا حواس بنا سکتا ہے۔ غالب اپنے گردوپیش کی کتنی چھوٹی جزئیات سے علم و

ادب کے میدان میں در آئے ہوئے قدیم اور ہم عصر افکار و خیالات اور ان کے معاشرتی ارتعاشات سے، اسلوب نگارش کے قدیم اور جدید ترین PATTERN S (خیال کیجیے شاعری میں عرفی، ظہوری، نظیری اور بیدل کے اسالیبِ شعری اور فورٹ ولیم کالج کی سادہ نگاری کی تحریک کے اثرات) سے کس قدر باخبر تھے اور کس فنکاری کے ساتھ جز و نگارش بنا لینے کی صلاحیت رکھتے تھے۔

اب یہ دیکھیے کہ غالب کی دلی کے دلی کالج، ورناکیولر ٹرانسلیشن سوسائٹی اور دہلی (لٹریری) سوسائٹی نے فی الواقع کیا کام کیا؟ اس ضمن میں یہ بات پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ دلی کالج میں نئے علوم کی تدریس تو دراصل ذریعہ تھا، نتیجہ اس ذریعہ کا جو مرتب ہوا تحصیلِ حاصل تو وہی گنا جائے گا۔ اور یہ تھا بقولِ ڈاکٹر قدوائی "دلی کالج ایک ستارہ ہے جو اس شامِ غم میں بھی صبح نو کی خبر دیتا رہا۔ اس نے ہمیں دوایتی تصورات سے نجات دلاکر ایک نئی آب و ہوا پیدا کی۔ جس میں ماضی کا تنقیدی شعور، حال کا نیا احساس اور مستقبل کی پذیرائی ممکن تھی" (ماسٹر رام چندر۔ ص ۲۵) ڈاکٹر صدیق الرحمٰن کا موضوعِ تحقیق چوں کہ ماسٹر رام چندر تھے، اس لئے انہوں نے بالصراحت دلی کالج کے انقلابی رول کا ذکر کیا ہے۔ ورناکیولر ٹرانسلیشن سوسائٹی اور دہلی سوسائٹی بھی چوں کہ اس ہی سلسلے کی کڑی تھیں، اس لئے اس انقلابی رول میں وہ بھی برابر کی شریک ہیں، بلکہ سچ بات یہ ہے کہ ہمارے موضوع کے اعتبار سے تو دلی کالج کی جدید تعلیم کا تحصیلِ حاصل تو وہی کچھ بنتا ہے جسے ڈاکٹر صاحب نے اپنے موضوع کی مناسبت سے ماسٹر رام چندر اور دلی کالج سے منسوب کیا ہے۔

ماسٹر رام چندر کے حوالے سے جو کچھ استنباط انہوں نے کیا ہے، تخصیص سے تعمیم کی طرف بڑھیے تو یہ اس پورے عہد کا احاطہ بھی ہے اس لئے کہ خود ڈاکٹر صاحب جب اس فضا کے اثرات کی طرف رجوع کرتے ہیں تو انھوں نے بھی اس تحصیلِ

حاصل ہی پر توجہ دی اور وہ بھی غالب ہی کے حوالے سے۔ وہ لکھتے ہیں "اس تبدیلی کا اثر دور تک پہنچ گیا تھا۔ غالب کے یہاں جو مغرب کی خیر و برکت کا احساس اور انگریزوں کے علم و آئین کی تعریف ملتی ہے وہ بھی دراصل، مولانا ابوالکلام آزاد کی صراحت کے خلاف کلکتہ سے زیادہ دہلی کی فضا کا پروردہ ہے"۔ غالب دہلی کے باشندہ تھے اور اس کی فضا میں انہوں نے کم و بیش دس برس اوپر نصف صدی گذاری، جس میں سے کلکتہ کے حصہ میں صرف ایک برس آیا۔ اس لئے ڈاکٹر صاحب کی بات غیر حقیقت پسندانہ نہیں۔ لیکن اُن کا یہ فرمانا کہ کلکتہ میں ان کی نظر "سبزہ زار ہائے مطرّا" اور "نازنین بتانِ خود آرا" سے آگے نہیں گئی"۔ اعتراف حقیقت کے اہم گوشہ کو نظر انداز کرتی ہے۔

غالب کلکتہ ۱۸۲۸ء میں گئے۔ دلی کالج کا قیام ۱۹۲۵ء میں عمل میں آیا۔ جدید مضامین کی تدریس بلاشبہ دیر سے شروع ہوئی، لیکن کلکتہ جانے سے پہلے جدید تعلیم کے تقاضوں کے اُن اشتہارات اور خبروں کے ذریعہ جو اس کالج کے قیام کے بارے میں شائع کئے گئے تھے، وہ ضرور واقف ہو گئے ہوں گے۔ ۱۸۴۰ء میں جب یہ کالج جدید طرزِ تعلیم کی طرف خاصا پیش رفت کر چکا تھا، انہیں استاد بنانے کی پیش کش بھی ہوئی تھی۔ ان ہی برسوں میں (۱۸۴۰ء - ۴۳) ورناکیولر ٹرانسلیشن سوسائٹی اور دہلی لٹریری سوسائٹی بھی معرض وجود میں آچکی تھیں۔ یہ سارے واقعات غالب کے حق میں جاتے ہیں کہ اُن کے خبر و علم کا سلسلہ برابر جاری تھا۔ لہٰذا وہ اثرات جن کا ذکر ڈاکٹر صاحب نے کیا اور ان کے موثر ہونے کا اعتراف ہم سب ہی کو ہے وہ بھی غالب کے سفر کلکتہ سے پہلے اور بعد کی بات ہو جاتی ہے۔ پھر یہ بھی نہیں ہے کہ غالب نے کلکتہ کی رہائش کا پورا سال اپنی فطرت کے کمزور ترین پہلو "نظارہ بازی" (اک تو بہار ناز کو تاکے ہے پھر نگاہ ۔ وغیرہ) کی لت میں گنوایا ہو۔ آئین اکبری کی تقریظ

تو بہت کچھ بتاتی ہے۔ ان ہی حوالوں سے ان کی فطرت اور ذہن کی ایک اور روش کی طرف توجہہ دلانا ضروری ہے۔ اور یہ پہلو ان کی شاعری میں نئے سے نئے پن کی آرزومندی کا ہے۔ بات اگر دو ایک مثالوں کی ہوتی تو بہت آسان تھی، وہ تو ذرا سے بدلے ہوئے ماحول پر، کسی من پسند چیز کی یافت پر، دوستوں کو لکھے ہوئے خطوط کے جواب ملنے پر، غرض چھوٹی چھوٹی ایسی تبدیلیوں پر جن سے گھڑی بھر کے لئے وہ اپنی گرد و پیش کے ماحول میں تبدیلی کا ہلکا سا پرتو بھی محسوس کر لیتے ہوں، بالکل بچوں کی طرح تالیاں بجا بجا کر خوشی اور حیرت کا اظہار کرتے ہیں۔ کہیں سے کوئی آس امید ہو اور مایوسی کا سامنا ہو تو بھی بچوں کی طرح سارے عالم کے تہس نہس ہو جانے کے درپے ہو جاتے ہیں تا کہ ایک نیا عالم وجود میں آئے اور ان کی مراد بھی بر آئے۔ اُن کے ایک شعر میں "طبع بلبل" اور "شغلِ سمندر" کے حوالوں سے اُن کی یہ افتادِ طبع کھل کر سامنے آتی ہے۔

ہیچ می دانی کہ غالبؔ چوں بسر بُردم بہ دہر
من کہ طبعِ بُلبل و شغلِ سمندر داشتم

ایسی مضطرب اور بے چین طبیعت کا "مقدم سیلاب" پُر نشاط آہنگ" ہو جانا بھی تغیر پسندی کی دلیل ہے۔ ۱۸۵۷ء کے معرکہ پر وہ ملول اور دل گرفتہ تھے، یہ چاروں طرف پھیلی ہوئی تباہی عمارتوں کے ملبوں کے ڈھیر اور لاشوں سے پٹی ہوئی سڑکوں کے مناظر کا ردِ عمل تھا۔ لیکن وہ انگریزوں کے ظلم و ستم سے کہیں زیادہ "تلنگوں" کو لعنت ملامت کرتے ہیں اور کہیں بھی اس رستخیز کے عالم پر مغل سلطنت کے خاتمہ کا مرثیہ خواں نظر نہیں آتے اور یہ بھی سچ ہے کہ وہ انگریزوں کے غمگسار بھی نہیں بنتے۔ بات یہ ہے کہ وہ اس سارے معاملہ کو قدیم اور جدید کی آویزش اور دو تمدنوں کا ٹکراؤ زیادہ سمجھتے تھے اور سیاسی آویزش اُن کے نزدیک قتل و غارت گری کے سبب ایک صدمہ بن گئی تھی۔ وہ چوں کہ تبدیلی اور تغیر کے فطری طور

پر ہم نوا تھے، اس لئے ہزار غموں کے باوجود وہ اس سیلاب کی پیش قدمی کے روشن رُخوں کی طرف زیادہ دل چسپی کے ساتھ نگاہیں لگائے ہوئے تھے اس لئے قدیم پر جدید کی یلغار کی مذمت کرنے پر اپنے آپ کو آمادہ نہ کر سکے۔ رہ گیا حکمرانوں کی تبدیلی کا معاملہ تو مغل نہ سہی انگریز سہی ان کے لئے کیا فرق پڑتا تھا، اس لئے کہ وہ ملوکیت کے ادارہ کی شکست وریخت کے بعد (کہ جو ایک تاریخی عمل تھا اور اس کا روکنا غالب تو کیا خود برسر اقتدار شہنشاہ ہند کے بس میں بھی نہیں تھا) اس نئے آئینی نظام کے تجربہ کے حق میں تھے جس کا نفاذ ناگزیر ہو چکا تھا۔ اس مقام پر آ کر کلکتہ کہ جو غالب کے روشن خیال افق پر بیچ میں واقع تھا۔ ابتدائی مرے پر نہیں۔ اہمیت ضرور اختیار کر جاتا ہے۔ اس کی وجہہ انگریزوں کی ہنرمندی، اُن کے ہاں تسخیر فطرت کی لگن اور اس کے عملی مظاہرے بھی ان کو بھاتے ہیں اور نئے عقل پسند حکمرانوں سے اُن کے مرتبہ کے مطابق انصاف کی توقع بھی رکھاتی ہے، لیکن یہ آخری امر ہرگز قولِ فیصل نہیں۔ ایک بہت بڑے تناظر کا نمایاں جز دہو سکتا ہے کہ غالب عیش اور عیاشی پسند نہیں بلکہ ایک آیڈلسٹک فنکارانہ زندگی گزارنے کے خواہاں ضرور تھے، لیکن اس کی خاطر اپنی ذات اور ادبی مرتبہ کے سوداگر نہیں تھے۔

اس باب میں اُن کے تاریخی شعور کی صرف ایک جھلک اور دیکھنی باقی رہ جاتی ہے۔ یہ بڑی بات اور اہم بات ہے کہ وہ "کہنگی پوشیدہ تشریف نوی" کا شعوری ادراک رکھتے تھے۔ تاریخ کا تصور انہوں نے حکمائے یونان کی حکمت سے اخذ کیا تھا جن کے نزدیک یہ ایک دائرہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ انہوں نے خود اپنے اس شعور کی نشاندہی یہ کہہ کر کی ہے۔

ہر چہ بینی بہ جہاں حلقۂ زنجیر ہست   ہیچ جالینت کہ ایں دائرہ باہم نہ رسد

ہم سب ہی تاریخ کے اس تصور کو بہت زیادہ سائنٹفک نہیں سمجھتے، کہ اس

ہی دائرہ چال تاریخ کے تصور میں تاریخ اپنے آپ کو دہرانے کا یقین دلاتی ہے. لیکن انیسویں صدی کے اُن شاعروں کے یہاں جو غالبؔ سے پہلے یا اُن کے دَور میں تھے، کتنوں کو ایسی باتیں کرتے ہوئے پاتے ہیں؟ اس ضمن میں بھی غالبؔ اس قدیم یونانی تصورِ تاریخ کے دائرہ سے کہیں کہیں نکلنے کی کوشش میں بھی نظر آتے ہیں۔

ان سطور میں غالبؔ کے حوالے سے بہت باتیں ہوئیں۔ اور شاید یہ تصور بھی پیدا ہو کہ وہ اس دور کی روشن خیالی اور احتجاج کی واحد لکیر تھے باقی ہر طرف اندھیرا تھا۔ ایسا نہیں ہے۔ انیسویں صدی کا نصف آخر بلاشبہ غالبؔ کا عہد ہے۔ وہ اس عہد کو نئی روشنی بخشنے میں اوّلیت کا مقام رکھتے ہیں، لیکن غالبؔ کی یہ حیثیت بھی اس ہی لئے نکھر ستھر کر سامنے آتی ہے کہ اُن کے اپنے دور میں اُن کی تخلیقات کے ذریعے عام ہونے والی اس روشن خیالی میں اُن کے بعد آنے والوں نے اپنا سفر وہیں سے آغاز کیا، جہاں غالبؔ کا سفر ان کی موت (۱۸۶۹ء) کے بعد ختم ہوا۔ اس ۲۷ برس کی مسافت کے بعد غالبؔ نے اشیاء کو ان کی ماہیت سے، فطرت کے اعیان و مظاہر کو ان کے مادّی ظواہر کے حوالے سے، عہد کو اس کی تاریخ کے حوالے سے، سیاسی نظام کو اس کے آئین کے حوالے سے اور ماحول کو حقیقت پسندانہ شعور اور نگاہوں سے دیکھنے کی رسم عام کی۔ اس عہد کی روشن خیالی کی سرحدیں یہاں تک کھینچ لانے میں غالبؔ کا اجتہاد اور اُن کے عصر کے اہلِ علم و صاحبانِ فکر و نظر کا ان سرحدوں کو وسعت دینے کا عزم دونوں شامل ہیں۔ یہی غالبؔ کی روشن خیالی کے بنیادی عناصر ہیں۔

غالبؔ کی حیات میں سر سید احمد تو خیر خاصی عمر کو اور اپنے اصلاحی اقدامات کے سبب اُن کے بعد بہت اہم درجہ حاصل کر چکے تھے۔ البتہ ان سے چھوٹوں میں وہ سارے نام شامل ہیں، جو دلی کالج کے حوالے سے اوپر درج کیے جا چکے ہیں۔

۱۸۵۷ء کی ساری رستخیز اگر صرف دو قومی طاقتوں کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے اور نتیجتاً مغلوں کی شکست اور کمپنی کی فتح ہی اس کا ماحصل سمجھا جائے تو یہ فیصلہ تو سو سو برس پہلے ۱۷۵۷ء کی جنگِ پلاسی نے کر دیا تھا۔ ان سو برسوں کی تاریخ گواہ ہے کہ حکمرانی کرنے کے نقطۂ نظر سے مغل طاقت اپنی ساری نمائشی چمک دمک کے پس پردہ ساداتِ بارہہ مرہٹوں اور کمپنی کے ہاتھوں میں شطرنج کے مہرے بنی ہوئی تھی ایسٹ انڈیا کمپنی کے فعال اور اکثریتی سرمایہ کار (یعنی تاجِ برطانیہ کے گماشتے اور برطانوی سرمایہ دار) ۱۷۵۷ء کے بعد میدانِ جنگ میں اپنے مقامی گھوڑوں کو اُتار کر بے فکری کے ساتھ سیاسی اور سماجی ڈپلومیسی کے ذریعہ مغل تخت و تاج کو ڈائنامیٹ کرنے کی تگ و دو میں لگ گئے۔ چنانچہ ان کا سارا زور اپنی تجارت کے پھیلاؤ، ہندوستان کی مقامی صنعتوں کی تباہی، اپنی صنعتی پیداوار کیلئے نئی نئی منڈیاں کھولنے، عیسائی مذہب اور معاشرت کی جڑیں جمانے، نوجوانوں سے ان کے روزی روزگار کے مواقع چھیننے اور فارسی کی جگہ انگریزی زبان کو مسلط کرنے پر رہا۔ ان مقاصد کے حصول کے لئے چھاپے خانے، ذرائع نقل و حمل کو تیز کرنے کی خاطر سڑکیں بنانے اور ریلوے لائن ڈالنے، ڈاک تار اور بجلی کا نظام قائم کرنے اور اخبارات جاری کرنے میں منہمک رہے۔ یہ خاص

عقل و حکمت کی جنگ تھی جس کی برق رفتاری کے ساتھ کامیابی کو ۱۸۵۷ء کی جنگ کے بعد ڈیڑھ دو سال کے اندر ہی اندر پورے ہندوستان پر ان کی گرفت نے ثابت کر دی۔ مغل بادشاہت کے خاتمہ اور انگریزوں کے ہاتھوں میں فوجی اور انتظامی قوتوں کی باگ ڈور چلے جانے کے بعد آئندہ ہر قسم کی مدافعتی اور مبارزت طلبی کے امکانات ختم ہو چکے تھے۔ ان حالات میں آئندہ سنبھالا لینے کے لئے کون سا راستہ رہ گیا تھا؟

اس دور کے سارے ہی زندہ اور فعال ذہنوں کے سامنے تاریخ کی چال کو بدلنے کی کسی حکمتِ عملی کو اختیار کرنے کا سوال درانتی (؟) کی شکل میں کھڑا تھا۔ زمین نہ ہی تھی، جس کی زرخیزی دنیا بھر کے حریصوں کو للچا رہی تھی۔ البتہ بیج بدیشی تھا اور جو فصل اُگنے والی تھی اسے بہر حال ہندوستان کی آنے والی نسلوں ہی کو سمیٹنا تھی۔ اس کا طریقۂ کار اور راستہ کیا ہو؟ یہی طے کرنا تھا۔

معرکۂ ۱۸۵۷ء کے خاتمہ کے وقت تک (ہمارے موضوع کے سیاق و سباق کی رُو سے) جو بالغ اور فعال نسل اس وقت موجود تھی اس میں سر سید احمد (پ ۱۸۱۷ء) چالیس / اکتالیس برس کے اور ماسٹر رام چندر (پ ۱۸۲۱ء) تیس / اکتیس برس کے تھے۔ یوں تو مولوی ذکاء اللہ اور مولانا آزاد کی عمر بھی اس وقت پچیس پچیس برس تھی، لیکن ان کو فکر و عمل کی دنیا میں سر سیّد احمد کے بالواسطہ اور ماسٹر رام چندر کے تو یہ دونوں باقاعدہ دہلی کالج کے شاگرد کی حیثیت حاصل ہے۔

۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان کی ہندو اور مسلم آبادی کی بالعموم اور شمالی ہند میں بالخصوص سیاسی اور تمدنی زندگیوں میں جو جمود اور سناٹا طاری تھا، سر سید احمد نے 'اسباب بغاوت ہند' اور 'تاریخ سرکشی بجنور' (۱۸۵۸ء) لکھ کر اس سناٹے کو توڑا۔ ان کتابوں میں سے سب سے اہم رسالہ اسبابِ بغاوت ہند تھا۔

یوں تو سر سید اپنی سرکاری ملازمت کی وجہ ہی سے انگریزوں کے آدمی تصوّر

کئے جاتے تھے، رسالہ اسبابِ بغاوت ہند لکھ کر انہوں نے انگریزوں کے ساتھ مفاہمت
کا جو راستہ اس وقت کی موجود اور آنے والی نسلوں کے لئے نشان زد کیا تھا، اس نے
سرسید احمد کی حکمتِ عملی کو زیادہ مشتبہہ بنا دیا۔ نہ ان کے مرتے دم تک "انگریز غلامی" کا
دھبہ دُھل سکا، نہ مرنے کے بعد۔ آج بھی جس کو اپنی ترقی پسندی مستحکم کرانی مقصود ہوتی
ہے، عملاً وہ کتنا ہی ترقی پسند دشمن ہو، سرسید احمد پر سنگ زنی کرنا اپنے رجعت پسند استادوں
کی سُنّتِ موکدہ سمجھ کر ادا کرتا ہے۔ ہزاروں صفحات اس موضوعِ خاص پر کالے کئے جاچکے
ہیں۔ عیب اور خامیوں اور کوتاہیوں سے اپنے آپ کو مبّرا اور کرانے والے یہ حضرات
ایک لمحہ یہ سوچنے کے لئے تیار نہیں کہ سرسید احمد کو جو ماحول ملا تھا، کیا وہ واقعتاً ایسا
ہی سازگار تھا جیسا کہ اُن کو ملا ہے؟ اور کیا یہ کوئی بڑی دانش مندی ہوتی کہ اس
ماحول میں جہاں اس وقت تک سڑکوں پر اُگے درخت اور گڑے کھمبے تک سولی پانے
والوں کے خون سے رنگین تھے سرسید احمد خان جنگ آزادی ۱۸۵۸ء کا آغاز کر دیتے؟
وہ سارے مباحث جو اس زاویہ سے ہو چکے ہیں۔ یہاں دُہرانا ہمارے دائرہ کار سے باہر ہے۔

سرسید احمد خان کو جو زمانہ ۱۸۵۷ء کے بعد ملا وہ بے حد پیچیدہ تھا۔ انگریزوں
کا تسلط قائم ہو چکا تھا۔ اُن کے پاس کاروبارِ حکومت چلانے کے لئے جدید ترین ذرائع
موجود تھے۔ اُن کی پشت پر برطانیہ کی رسی بسی صدیوں پُرانی حکومت اور صنعتی انقلاب
کی دین سے اُبھرتا ہوا نیا مشینی نظام تھا۔ ہندوستان دو ڈھائی سو سال کی مغل حکمرانی
کی شکست و ریخت کے بعد ملبہ کا ڈھیر تھا، عوام اپنے آپ کو بے سہارا اور بے یار و مددگار
پا رہے تھے۔ معاشی بدحالی عروج پر تھی۔ نئی حکومت اپنا رعب داب قائم کرنے کے
لئے سبب بلا سبب تعزیری اقدامات پر اُتری ہوئی تھی۔ سرسید احمد خان جب اس
ارادہ سے میدانِ عمل میں اُترے کہ کچلے اور دبے ہوئے عوام کو کسی نہ کسی صورت سے
اس دم گھونٹنے والے ماحول اور حکومت کی انتقامی اور تعزیراتی کارروائیوں سے نجات

دلائی جائے تو اس بے اختیار اور بے بس کر دینے والے ماحول میں اس کے سوا اور کوئی اقدام قابلِ توجہ نہیں تھا کہ انگریز حکومت کی نظروں میں عوام کی بے بسی اور بے گناہی ثابت کر کے ماحول میں نرمی پیدا کی جائے۔ رسالہ اسباب بغاوت ہند اس سمت میں پہلا قدم تھا، اور ماحول کو اکھاڑ پچھاڑ کے اثرات کو کم کرنے میں یہ پہلا قدم خاصا کامیاب بھی رہا۔

یہ ایک وقتی یا عارضی سا اقدام تھا جس میں کامیابی نے سرسیّد کو آگے کی راہیں سجھائیں۔ ظاہر ہے کہ ایک ہر سمت سے تاریک مستقبل کو روشن کرنے کے لئے کوئی ایک راستہ تو کامیابی کا راستہ نہیں بن سکتا، اس کے لئے تو ہمہ سمت راستوں کی تلاش ضروری ہے۔ مشکل ان دنوں یہ تھی کہ ملک کے اندر سیاسی عمل مفقود تھا۔ ورنہ اس کے امکانات تھے کہ سیاسی میدان میں شریک ہو کر منزل تک پہنچنے کے لئے تیز قدمی میسّر آسکتی تھی۔ چنانچہ سرسید نے سب سے اہم گوشہ اپنی گرفت میں لیا اور وہ معاشرتی اصلاحات کا گوشہ تھا۔

۱۸۵۷ء سے اب تک انگریز یہاں دوسرے باشندوں (ایسٹ انڈیا کمپنی کے عمال اور ملازمین) کی مدد سے ایک تمدّنی جنگ لڑ رہا تھا۔ ۱۸۵۷ء کی فتح کے بعد اب اس کی راہ کی ساری مزاحمتیں دور ہو چکی تھیں اور ہندوستانیوں کو ذہنی طور پر انگریز بنا کر انہیں تمدّنی شکست دینا آسان ہو گیا تھا۔ سرسیّد نے اپنی حکمت عملی کے دھاگے کا سرا انگریزوں کی حکمتِ عملی کے سرے جوڑ دیا۔ انہوں نے اپنے ہمہ سمتی پروگرام کو سیاسی آویزش سے دور رکھ کر صرف معاشرتی اصلاح اور تعلیمی اقدامات تک محدود کر دیا۔ کہنے کو یہ گوشہ بہت محدود ہے لیکن عمل میں اس کی وسعتیں لامحدود ثابت ہوئیں۔

سرسید احمد کا سب سے پہلا کام ابتدائی مدرسوں کا قیام، سائنٹفک سوسائٹی کی بنیاد رکھنا، برطانوی طرز تعلیم کو اپنانا، مسلمانوں کو نئی طرز کی تعلیم پر آمادہ کرنے اور انگریز

حکومت سے اُن کے لئے مراعات طلب کرنے کے لئے ایک کمیٹی کا قیام، اینگلو محمڈن اسکول، پھر کالج کے لئے تگ و دو کرنا، محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کا قیام اور انعقاد اور پھر اردو یونیورسٹی کی تحریک جاری کرنا تھا۔

اس سب کچھ کے ساتھ ساتھ سرسید احمد اس امر سے بخوبی واقف تھے کہ مسلمانوں میں مذہبی طور پر فضول اور لغو رسومات، توہم پرستی اور نتیجہ کے طور پر ماضی سے چمٹے رہنے کی بیماری گہری جڑ پکڑ چکی ہے۔ چنانچہ انہوں نے بیک وقت مذہبی عقائد کی درستی کی جنگ کا بھی آغاز کر دیا۔ اس باب میں ان کی بصیرت نے انگریزوں کی پراپیگنڈہ حکمتِ عملی کو اپنانا بھی سمجھا یا چنانچہ تعلیمی اور مذہبی میدانوں میں اصلاحِ احوال کی رفتار تیز کرنے کے لئے تہذیب اور خلاق اور علمی بنیاد فراہم کرنے کے لئے اپنی سائنٹفک سوسائٹی کا جنرل جاری کر دیا۔ ان دونوں اقدامات نے بڑی تیزی کے ساتھ اس دور کی نوجوان نسل کے سامنے مستقبل کا لائحہ عمل طے کرنے میں مدد کی۔ اُن کے ذہنوں سے قدامت پرستی کے رُجحانات کو نکالا اور جدید علوم وفنون کے سلسلے میں جدید ترین معلومات کی طرف راغب کیا۔ مذہبی اصلاحات کے سلسلے میں سرسید کے مضامین نے اُن کے دل ودماغ سے ان خیالات کو بھی نکالا کہ جدید مغربی علوم کی تحصیل کسی نوع بھی مذہب کے منافی ہیں۔ سرسید کی ان ہمہ سمت کوششوں نے بہت جلد نہ صرف جڑیں پکڑ لیں بلکہ معقولیت پسند بڑی عمر کے لوگوں اور نوجوانوں کا ایک ایسا طبقہ معرضِ وجود میں آتا چلا گیا جو جدید مغربی علوم وفنون کو عملی اور فکری طور پر زندگی کے تمام شعبوں میں عملاً منطبق کرنے پر آمادہ ہو گیا۔ کسی بھی عمل میں جب ایک بار رفتار کو قوت دینے والا پہیہ حرکت میں آجاتا ہے تو خرابی اور خامیوں کے باوجود، اور رکاوٹوں اور نشیب وفراز کے ہوتے ہوئے، سفر جاری رہتا ہے۔ سرسید احمد نے اپنی حکمتِ عملی سے جس جمود کو توڑا وہ بالآخر کچھ نہ کچھ ایسے راستے تراشنے کی عمل میں ڈھل گیا جن پر چل کر شمالی

ہندوستان کے لوگوں کی آنے والی نسلوں کو بیسویں صدی کی تیز حرکت چال سے کسی نہ کسی حد تک ہم قدمی کا حوصلہ ملا۔

سر سید کی روشن خیالی کی آج اتنی سمتیں سامنے آتی جا رہی ہیں کہ ہمیں اس دور میں ان کے ایسے فعال اور جدید تر ذہن کی ساخت و پرداخت پر سوچنا پڑتا ہے کہ یہ سب کیسے ممکن ہوا۔ ۱۸۵۷ء تک سر سید احمد خاں کی عملی کارکردگی کا بیس سالہ دور دیکھئے تو اس میں کلمتہ الحق، جلاء القلوب بہ ذکر المحبوب، تحفۂ حسن، آثار الصنادید، آئین اکبری کی تصحیح، راہ سنت و رد بدعت، سلسلۃ الملوک، کیمیائے سعادت اور تاریخ بجنور ایسی تصانیف ملتی ہیں، جن میں سے کسی کا بھی جدید مغربی علوم سے کوئی علاقہ نظر نہیں آتا۔ تاریخ بجنور، ۱۸۵۶ء کی تحریر ہے۔ لیکن سال بھر بعد ہی ان کی تصنیف و تحریر کی ترنگ، رسالۂ اسباب بغاوتِ ہند بن جاتی ہے، جس میں بدلتے ہوئے حالات کی اور مستقبل کی کئی ایک روشن لکیروں کا جال سا بچھا نظر آتا ہے۔ کیا ہمیں ان کا یہ اتنا بڑا اقدام صرف اور محض انگریز دوستی اور انگریز غلامی کے کھاتے میں ڈال کر ہاتھ جھاڑ لینے چاہئیں؟ اس کا جواب سر سید احمد کی تاریخی بصیرت اور اُن عوامل کو سمجھنے میں ہے جن کا تذکرہ کیا جا چکا ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ ماضی پرستوں نے معاشرے کے آگے کی طرف سفر کرنے میں سر سید احمد کی خدمات اور کاوشوں کے اثرات کو ختم کرنے کے لئے تاریخ کا پہیہ اُلٹا گھمانے کی بہت کوششیں کیں، لیکن جب کسی معاشرے کی چال میں سے توہمات پرستی اور خرافات کے عناصر کی گرفت کر کے اسے سائنسی اور عقلی خطوط پر ڈال دیا جائے تو پھر اس میں ٹیڑھ پیدا کرنا اور ماضی کی طرف لوٹانا ممکن نہیں رہتا۔ عملی طور پر اپنا معاشرہ اچھی مثال ہے۔

سر سید احمد کی روشن خیالی کے مظاہر اتنے ہیں کہ ان کی فہرست سازی ہی کے لئے دس بیس صفحات درکار ہوں گے، لیکن اس روشن خیالی کا سوتہ دراصل اُن

کی تاریخ کی بصیرت ہے اور اس بصیرت کی ساخت و پرداخت میں ان کے اندر سائنسی شعور بنیادی محرک ہے۔ وہ اشیاء اور حالات کو ان کے ظاہری وجود سے کہیں زیادہ ان کی ماہیت کی روشنی میں پرکھنے کی استعداد سے مالامال تھے۔ مثلاً بہت چھوٹی سی مثال ان کا انگریزی زبان کی تعلیم پر ضرورت سے زیادہ زور دینے کی ہے۔ وہ اس کی اہمیت صرف آنے والی نسلوں کے لئے روزی روزگار کے دروازوں کے کھلنے ہی پر تمام تر محمول نہیں سمجھتے تھے، بلکہ آنے والے سائنسی معاشرہ میں ہندوستان کی جدید نسلوں کی ذہنی استطاعت کے بل پر بھرپور شرکت کا شعور عام کرنا چاہتے تھے۔ سرسید کے تفکر کا بغور جائزہ لیجئے تو بار بار یہ بات ذہن کے پردوں پر ابھرتی ہے کہ گیا وہ تاریخ کے جدلی عمل سے کسی نہ کسی طرح واقفیت حاصل کر چکے تھے۔ مثلاً ان کے یہاں تاریخ کا جو ایک تصور ابھرتا ہوا ملتا ہے وہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے لئے بالخصوص مستقبل میں کامیابی کا راز خاندانی نجابت سے وابستہ نہیں بلکہ اس نئی بنتی ہوئی تمدنی تاریخ کے دھاروں کے بل تیرنے پر ہے جو جدید علوم اور سائنسی انکشافات کی مدد سے یورپ میں تشکیل پا رہی تھی اور جلد یا بدیر اسے ہندوستان میں بھی قدم جمانے تھے۔ یہ تاریخ کے ناگزیر بہاؤ کے آگے بڑھتے رہنے کا سائنسی ادراک تھا۔ سرسید احمد کی روشن خیالی کا یہ بنیادی نکتہ ہے۔

ماسٹر رام چندر نے بھی اس دور کی روشن خیالی کو راہبر بنانے اور اپنے پیشہ تعلیم اور ادبی سرگرمیوں کے ذریعہ اس کو عام کرنے میں سرسید احمد کی طرح اہم کردار ادا کیا۔ حالانکہ وہ سرسید سے دس برس چھوٹے تھے (پ ۱۸۲۷ء) لیکن انہوں نے ۱۸۴۵ء سے اپنا رسالہ فوائد الناظرین نکالا اور اس میں مضمون نگاری سرسید احمد کے اس طرف رجوع ہونے سے کوئی ربع صدی پہلے ہی شروع کر دی تھی۔ انگریزی زبان سے اردو میں ترجمہ کرنے کی اولیت بھی ان ہی کو حاصل ہے۔ سائنس کے موضوعات

پر مضامین بھی سب سے پہلے انہوں نے ہی لکھنے شروع کئے۔ وہ خود دہلی کالج میں حساب کے استاد تھے اور اس علم کے بارے میں متعدد تصانیف کے علاوہ ایک بہت بنیادی اور اہم موضوع یعنی MINIMA MAXIMA کے مسائل پر اور علم طبیعی پر تصنیفات شائع کرا چکے تھے۔ ڈاکٹر صدیق الرحمٰن قدوائی نے ماسٹر رام چندر کے افکار و خیالات کے سلسلے میں لکھا ہے "رام چندر کا حساس ذہن زمانے کے تقاضوں سے متاثر ہوا تھا۔ زندگی کے ابتدائی ایّام کے تجربات نے ان کی فکر کو حقیقت پسندی عطا کی تھی۔ انگریزی تعلیم نے وسعت دی۔ وہ ایک سائنسدان کا فطری تحیر لے کر پیدا ہوئے تھے جس نے انہیں ..... پہلے سے زیادہ سرگرم فکر کر دیا۔ اپنی ذہانت مطالعہ اور مشاہدہ کی بدولت، تشکیک اور تصدیق و تردید کی صلاحیّت حاصل کی اور انہی بنا پر انہوں نے اپنے دور کے مسائل سے متعلق وہ نظریات قائم کئے جو ان کی تحریروں کے محرک تھے"۔ (ماسٹر رام چندر۔ ص ۹۶) ماسٹر رام چندر کے ادبی اور معاشرتی مسائل سے متعلق مضامین میں ہمیں آزاد خیالی، وسیع النظری، اعتدال پسندی، شہری آزادیوں کے ضمن میں "اظہار رائے کا حق" (جس میں حکومت اور معاشرہ کی خامیوں پر آزادانہ اظہار رائے بھی شامل ہے) قدیم اور جدید میں فرق کرنے کے لئے غیر جذباتی رویہ اختیار کرنا ایسے نکات ملتے ہیں: جن سے ان کی روشن خیالی کی روش کا احاطہ آسانی سے کیا جا سکتا ہے اور یہ بات پورے سیاق و سباق میں اخذ کی جا سکتی ہے کہ اجتماعیت اور سیکولرازم اس روشن خیالی کی واضح تصویر پیش کرتی ہے۔

ماسٹر رام چندر کے ذکر کے ساتھ ان کے شاگرد مولوی ذکاء اللہ کا ذکر ناگزیر ہے، اس لئے کہ ان ہی کی طرح مولوی ذکاء اللہ اور محمد حسین آزاد کا سنہ پیدائش ایک ہی (۱۸۳۲ء) ہے، لیکن دونوں کی طبائع نے اپنے لئے دو الگ الگ میدان منتخب کئے۔ ماسٹر رام چندر کے تیسرے شاگرد ڈپٹی نذیر احمد بھی ان کی طرزِ فکر علمی اور سائنسی انداز

میں آگے بڑھانے کے بجائے ادبی نگارشات ہی کے ذریعہ عام کرتے رہے۔ اس تناظر میں مولوی ذکاء اللہ ہی ماسٹر رام چندر کے ساتھ لائقِ تذکرہ ہیں۔

مولوی ذکاء اللہ کے شاگرد سی ایف اینڈریوز نے اُن کا ایک تذکرہ انگریزی میں لکھا تھا، جس پر مقدمہ ڈپٹی نذیر احمد نے تحریر کیا تھا۔ دونوں ہم سبق بھی تھے اور گہرے دوست بھی، لہٰذا اُن کی شہادت سے زیادہ معتبر اور کوئی شہادت نہیں ہو سکتی وہ لکھتے ہیں "مولوی ذکاء اللہ کے ساتھ میرا ربط ضبط بچپن سے شروع ہوا جبکہ وہ دلی کالج میں فارسی کی جماعت میں تھے اور میں عربی۔ ۔۔۔ ہم ریاضیات میں بھی ہم سبق تھے۔ ماسٹر رام چندر مرحوم کے شاگرد مولوی ذکاء اللہ کی طبیعت کو ریاضیات کے ساتھ خداداد مناسبت تھی وہ جماعت میں سب سے پیش پیش رہتے تھے اور اسی وجہہ سے ماسٹر صاحب کے منظورِ نظر تھے۔" (تذکرہ ذکاء اللہ۔ ترجمہ ضیاء الدین برنی۔ ص ۵) عقیدہ کے اعتبار سے وہ پکے موحّد تھے لیکن بقول ڈپٹی نذیر احمد "وہ باہمی میل جول میں مذہب کو دخل ہی نہیں دیتے تھے" (تذکرہ۔ ص ۹) مولوی ذکاء اللہ نے مذہبی معلومات میں ہمیشہ حد درجہ کی رواداری برتی۔ وہ قومی تعصب سے ہمیشہ دور رہے" (ص۔ ۱۰) اس طبعیٔ رواداری اور لبرل نقطۂ نظر کے ساتھ مولوی ذکاء اللہ نے بھی جدید سائنسی علوم کی روشنی بے دریغ اپنے ہم وطنوں میں عام کی۔ سی۔ ایف۔ انڈریوز اس تذکرہ میں لکھتے ہیں "وہ ان معدودے چند اشخاص میں سے تھے جنہوں نے فراخ دلی کے ساتھ جدید نظریہ کی ضرورت کو تسلیم کر لیا تھا۔ ۔ ۔ ۔ انہوں نے ہندوستانی تعلیم کو جدید اصولوں پر لانے کے لئے سر توڑ کوششیں کیں اور اس بات پر زور دیا کہ "جدید سائنس کے نتائج کو مکمل طریقہ سے تسلیم کئے بغیر اور ان کی نسبت پوری معلومات حاصل کئے بغیر مشرق لازماً مغرب سے ہمیشہ پیچھے رہے گا اور مستقبل کی ترقیوں کا دروازہ بالکل مسدود ہو جائے۔ ان ہی اصولوں کے پیش نظر وہ شمالی ہندوستان میں تعلیمِ نسواں کے اولین حامیوں میں تھے

اور ایسے زمانے میں جبکہ ایسی چیز کا تخیل بھی عامتہ الناس کی نظر میں اجنبی اور عجیب وغریب سمجھا جاتا تھا" (ص ۱۳۹) اور وہ اسلام کے ماضی کا بے حد احترام کرتے تھے جس سے فارسی اور عربی علوم کی شاندار روایات وابستہ تھیں (لیکن) وہ اسلام کے لئے اس امر کو بے حد ضروری سمجھتے تھے کہ جدید سائنس اور جدید ٹیکنیکل علوم کو قبول کر کے اپنے اندر جذب کرے۔ وہ قدیم ہندوستانی تہذیب کے شاندار کارناموں پر بے انتہا فخر کرتے تھے جس کا سلسلہ ویدوں اور اُپنشدوں کے زمانہ سے شروع ہوتا ہے اور اپنی مادرِ وطن کی قدیم تاریخ کا مطالعہ بڑے جوش سے کرتے تھے اور ساتھ ہی وہ اس انحطاط اور زوال کو بھی تسلیم کرتے تھے جو رُونما ہو چکا تھا اور باہر سے تازہ ہوا کے جھونکے کی ضرورت کا بھی احساس رکھتے تھے۔" (تذکرہ۔ ص ۱۴۶)

انیسویں صدی میں روشن خیالی کے ان عناصر اربعہ (غالبؔ۔ سرسید۔ ماسٹر رام چندر اور مولوی ذکاء اللہ) میں مولوی ذکاء اللہ واحد اور ممتاز تھے جنہوں نے اپنے افکار و خیالات میں سیاسی مسائل پر سی ایف۔ اینڈریوز سے مسلسل مکالمے جاری رکھے۔ اینڈریوز نے اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ مولوی ذکاء اللہ پر ۱۸۵۷ء کے حالات کا اتنا شدید خوف طاری تھا کہ وہ ہندوستان کی اس دور کی سیاست میں کسی مزید انقلاب کے ذکر پر ہی کانپ جاتے تھے اور اس ہی اثر نے ان کو بار بار ماضی کی شہنشاہیت کے پُرامن دور کی طرف گھسیٹا بھی، لیکن اس کے باوجود وہ اینڈریوز سے سوشلزم کے بارے میں بہت کچھ جاننا چاہتے تھے مگر صاف گوئی سے اقرار بھی کرتے تھے کہ یہ باتیں ان کی سمجھ میں نہیں آتیں۔ اس ذہنی سیاسی تذبذب کے باوجود اینڈریوز نے لکھا ہے کہ واشگاف الفاظ میں ذکاء اللہ اس بات پر بہت زور دیتے تھے کہ "ہمیں فراخ دلی کے ساتھ اپنے ہی ملک سے محبت کرنی چاہیئے اور ان لوگوں کی ہمت افزائی سے کوئی سروکار نہیں رکھنا چاہیئے جو ہم سے یہ کہتے ہیں کہ ہم مسلمانوں کو اپنی مذہبی امیدیں

اور ان کی تکمیل کے لئے ہندوستان سے باہر نظر رکھنی چاہیئے۔" (تذکرہ۔ ص ۱۵۸)
اینڈریوز کا یہ بیان ہمیں ذکاء اللہ کے ایک پکے نیشنلسٹ ہونے کا یقین دلاتا ہے۔

غالب اور سر سید کی حیات ہی میں اور ماسٹر رام چندر اور مولوی ذکاء اللہ کے آگے پیچھے انیسویں صدی کے نصف اوّل میں مولانا محمد حسین آزاد، پیارے لال آشوب، نذیر احمد حالی، مولوی چراغ علی، سید احمد دہلوی، سید علی بلگرامی، مولوی ضیاء الدین، دیبی پرشاد بدایونی اور حکیم اجمل خان، اور شبلی نعمانی وغیرہ پیدا ہوئے۔ ماسٹر رام چندر کا سالِ پیدائش ۱۸۲۱ اور مولانا شبلی کا ۱۸۵۷ تھا۔ وقار الملک اور محسن الملک بھی ان ہی سیارگان علم و دانش میں شامل تھے، لیکن وہ اپنے سے کم عمر ساتھی مولوی چراغ علی کے برابر بھی اپنی شخصیتوں کو کسی بڑے علمی یا ادبی کارنامہ کے بل پر منوا نہ سکے۔ دونوں سر سیّد کے رفیقانِ خاص میں تھے اور ان کے مشن کو آگے بڑھانے میں بے لوث خدمات انجام دیں۔ یہی ان کو ہماری سماجی تاریخ میں امر رکھے ہوئے ہے۔ ان دونوں کے علاوہ بقیہ حضرات اگرچہ انیسویں صدی میں پیدا ہوئے، پلے بڑھے اور اپنی علمی، ادبی، مذہبی خدمات اور کاوشیں انیسویں صدی کے ربع آخر میں اس حد تک منظرِ عام پر لے آئے تھے کہ ان میں سے کم از کم نذیر احمد، حالی، چراغ علی، مولانا آزاد اور شبلی نعمانی سر سید احمد خاں کی حیات میں اُن کی نظروں میں جوہر قابل کی حیثیت سے آگئے تھے اور ان سب سے ان کے ذاتی دوستانہ تعلقات تھے تقریباً سب ہی نے سر سید کے اصلاحی اور تعلیمی مشن میں ان کا ہاتھ بٹایا، لیکن جن خطوط پر ان کی ذہنی اور فکری تربیت اس دور میں ہوئی۔ اور جس طرح سے انہوں نے جدید سے جدید تر کو اپنا کر علم و ادب کی دنیا میں اپنے آپ کو پیش کیا، وہ انیسویں صدی کے نہیں بلکہ بیسویں صدی کے کھلتے ہوئے دریچوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لئے انہیں بیسویں صدی کے علمی اور ادبی تناظر میں دیکھا جائے گا۔

تقویم کے لحاظ سے انیسویں صدی کے خاتمہ میں ابھی ۳۰ برس باقی تھے کہ اس

سے نصفِ آخر کو علمی، ادبی، مذہبی، سیاسی اور فکر و فلسفہ کے گوشوں کو جدید سے جدید تر روشنی سے منور کرنے والے چراغ ایک ایک کرکے بجھنا شروع ہوئے۔ ۱۸۶۹ء میں غالب، ۱۸۸۰ء میں ماسٹر رام چندر اور ۱۸۸۹ء میں سر سید احمد کا چراغِ حیات گُل ہو گیا۔ دو سال کے پیمانے نے بھی اس باب میں خاصے کرشمے دکھائے۔ سرسید احمد نے آئین اکبری ۱۸۵۴ء یا ۱۸۵۵ء میں مکمل کی اور ان ہی دنوں میں غالب نے اس کتاب کی وہ معرکتہ آلارا تقریظ لکھی جو انیسویں صدی ہی کی نہیں بلکہ بیسویں صدی کی سائنسی بنیاد پر پڑنے والے جدیدیت کا اشاریہ تھی۔ اس تقریظ کے لکھے جانے کے دو برسوں کے اندر اندر ۱۸۵۷ء کا معرکہ اپنے آخری نتائج میں ہندوستان پر انگریزوں کے قابض ہو جانے کا فیصلہ سنایا گیا، اور نتیجتاً سر سید احمد کی عقل و دانش نے انہیں رسالۂ اسبابِ بغاوت ہند لکھنے کی طرف رجوع کرایا، جو ان کے تالیفِ قلب نئے عزائم اور نئی منصوبہ بندی کا کھلا اعلان تھا۔ غالبؔ اور سر سیدؔ کے درمیان کی کڑی ماسٹر رام چندر ہیں۔ جنھوں نے آئینِ اکبری کی تقریظ سے نو دس برس پہلے ہی سے جدید سائنسی علوم فلسفہ اور ادب و تاریخ پر ۱۸۴۵ء سے مضامین لکھنا شروع کر دیئے تھے۔ پھر اس میدان میں ذکاءُاللہ آئے اور یوں دیکھتے دیکھتے ۱۸۴۵ء ۱۸۸۹ء تک نصف صدی سے بھی کم عرصہ میں شمالی ہندوستان کی فضا بھی ۱۸۵۷ء سے پہلے کے ماحول سے یک سر منقلب نظر آنے لگی۔

اس صدی کے دوران میں قدیم سے جدید تر اور ماضی کی نیم روشن بلکہ اندھیروں کی دھندلاہٹ سے روشنی کے سفر کی داستان میں بہت اُتار چڑھاؤ ہیں۔ ایسے مقامات کا بھی سامنا ہوتا ہے جہاں کسی شاعر یا ادیب کا کوئی ہلکا پھلکا سا ایسا شعر یا کوئی چھوٹا سا ایسا فقرہ جو اپنے گرد و پیش کی تاریکیوں کو چیر کر ذرا سی روشنی دینے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ سامنے آیا تو چاروں طرف توہمات، خرافاتی رسوم و عقائد کے پھیلے ہوئے اندھیروں

نے چاروں طرف سے اس پر یلغار کر دی۔ جعفر زٹلی کی موت، کیسا بھیانک منظر پیش کرتی ہے۔ بایں ہمہ، روشنی کا سفر تھوڑی دیر کے لئے راہ کی دیواروں کے آڑے آنے سے رُک جاتا ہے، لیکن ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ایسا ہونا ممکن نہیں۔ سید احتشام حسین نے اپنے مضمون "علی گڑھ تحریک کے اساسی پہلو" کی ابتدائی سطروں میں جو کچھ کہا ہے، اس باب کے اختتامیہ کے طور پر اس سے زیادہ موزوں اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

"انیسویں صدی کا ہندوستان اپنی کامیابیوں اور ناکامیوں کے لحاظ سے سترہویں اور اٹھارہویں صدی کا زائیدہ تھا۔ لیکن پھر زمانی تسلسل کی طرح نہ تو خالص ارتقائی اور نہ خطِ مستقیم کی طرح سیدھا۔ روایتوں کی سخت جانی، تہذیبی اثرات کے اختلاط، معاشی تغیرات اور سیاسی حالات نے ایسے پیچیدہ مرکب اور متضاد عناصر پیدا کر دیئے تھے کہ تصورات اور اقدار کے نئے نئے حلقے بن گئے تھے جو زوال پذیر معاشی حدوں کے اندر اپنے پجاری رکھتے تھے۔ یہ ہل چل اور اضطراب، بننے اور بگڑنے کی یہ جد و جہد در کشمکش نہ بے معنی تھی اور نہ اتفاقی بلکہ اس کے اندر مرنے اور پیدا ہونے کا ایسا کرب تھا، کسی سانچہ میں ڈھل جانے کی بے چینی تھی، بگاڑنے کا غم اور خوف اور بنانے کا احساس اور ولولہ تھا اور یہ سب کچھ صدیوں کے کچلے ہوئے ارمانوں اور خوابوں مشرق و مغرب کے تصادم سے پیدا ہونے والے تاریخی تقاضوں کا نتیجہ تھا۔"

(نگار پاکستان، سر سید نمبر حصہ دوم، ص ۲۳)

ان اوراق میں جو کچھ کہا گیا ہے، اس سے متعلق چند گذارشات ضروری ہیں۔
ایک اہم بات یہ ہے کہ چوں کہ دو ڈھائی صدیوں کی سیاسی تاریخ کو بنیاد بنا کر اس دور کی سماجی اور ادبی صورتِ حال کا جائزہ لیا گیا ہے، اس لئے تاریخ کے آثار چڑھاؤ کے ساتھ ساتھ چلنا ناگزیر ہو گیا۔ اس پابندی کی بنا پر ایک ہی جیسے واقعات کے نتائج کہیں سیاسی شکل میں سامنے آتے ہیں، کہیں کسی سماجی تبدیلی کو جنم دینے کا سبب بنتے ہیں اور کہیں افکار و خیالات کی تشکیلِ نو کرتے ہوئے ادبی مواد، ہیئت اسلوب اور لہجے میں تبدیلیوں کے محرک بن جاتے ہیں۔ زیرِ نظر اوراق کے اس پہلو کی وضاحت اس لئے ضروری سمجھی گئی ہے کہ خارجی سطح پر کہیں کہیں تسلسل ٹوٹتا ہوا محسوس ہوتا ہے، لیکن موضوع زیرِ بحث کا اندرونی یا معنوی ربط برابر قائم رہتا ہے۔

موضوع زیرِ بحث پر ایک سرسری نظر ڈالئے تو اس کا بنیادی نکتہ یہ بنتا ہے کہ ہر سماج کے ذرائع پیداوار، اس کی معاشی بنیاد کا تعین کرتے ہیں جس پر اس سماج کی عمارت تعمیر ہوتی ہے۔ بنیاد کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ عمارت کا پورا ڈھانچہ بدلنے لگتا ہے۔ چنانچہ معاشی نظام میں تبدیلی اپنے ساتھ معاشرتی اقدار، مذہبی رسوم و رواج، فلسفہ، سیاست

اور ادب غرض ہر شعبۂ زندگی اور اس کے مظاہر اور علوم و فنون میں تبدیلی پیدا کرتی ہے۔

اس بنیادی اصول کے تحت ہم نے اوراقِ ماسبق میں یہ دیکھا ہے کہ سترہویں صدی کا ہندوستان مغل عہد کے دورِ زرّیں کا ہندوستان تھا۔ ایک عام غلط فہمی یہ پیدا کی گئی ہے کہ یہ صرف زراعتی ملک تھا اور اس کا صنعت و حرفت سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ بلاشبہ اس دور کا اصل نظام جاگیردارانہ ہی تھا۔ لیکن ہندوستان کے بنے ہوئے سوتی اور اونی کپڑے، منقش ظروف سازی اور ہاتھی دانت اور اس کی مصنوعات کے لئے مشرق اور مغرب میں اپنا منفرد مقام رکھتا تھا۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کا قیام اس بات کا کھلا ثبوت ہے کہ اگر ہندوستان محض ایک زراعتی ملک ہوتا تو ان کے لئے اتنا پرکشش نہ ہوتا کہ بہت سے سرمایہ دار مل کر محض گرم مسالوں کی درآمد کے لئے کثیر نوعیت کی سرمایہ کاری کرتے۔ ان کے ذہنوں میں یہاں کی مصنوعات کی شہرت اور مقبولیت کے سبب منافع کمانا بھی تھا اور یورپ کی مصنوعات کے لئے منڈی بنانا بھی۔ اس دوطرفہ منافع خوری کی ہوس نے رفتہ رفتہ اُن کو برطانوی حکومت اور یورپی سرمایہ داروں کی پوری پوری حمایت حاصل ہوگئی۔

ہندوستان اپنی گھریلو صنعتوں کے بڑے بڑے مراکز کے باوجود اس دور میں سیاسی اعتبار سے جاگیردارانہ طرزِ نظام ہی کا ملک تھا۔ اس لئے ایسٹ انڈیا کے ساتھ جو سیاسی چپقلش یہاں چلی وہ دراصل جاگیرداری اور سرمایہ داری کی چپقلش تھی۔ سترہویں اور اٹھارہویں صدی کے نصف آخر سے بھی کچھ آگے تک ہندوستان مغل شہنشاہیت کا مضبوط قلعہ تھا۔ جس میں کمپنی کی سازشوں کے تحت کرناٹک کی لڑائیوں نے کچھ رخنے تو ضرور ڈال دیئے تھے، لیکن بحیثیت مجموعی مغل شہنشاہیت کا رُعب داب قائم رہا۔

اس پس منظر میں اُردو کی ابتدائی اور دکنی شاعری پر نظر ڈالی گئی ہے۔ جس کے موضوعات اور مواد میں اس دور کی رچی بسی معاشرت کا پرتو واضح ہے۔ جیسے جیسے

ایسٹ انڈیا کمپنی کی ریشہ دوانیوں کا جال پھیلتا گیا، ویسے ہی ویسے اس ربے بسے معاشرہ میں خلل اور اختلال کے ارتعاشات پیدا ہونے لگے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ سترہویں صدی کے آخری دو ایک عشروں اور پوری اٹھارہویں صدی کے ادبی ذہن نے اس سیاسی افراتفری، معاشرت زوال اور معاشی بدحالی کے بڑھتے اور پھیلتے ہوئے عفریت کے نتائج کا سختی سے نوٹس لیا اور یوں ہماری شاعری میں جنگ ناموں، شہر آشوب اور دوسری اصناف شاعری نے جنم لینا شروع کیا، یہاں تک کہ اٹھارہویں صدی کے اختتام پر ہمیں ان اصناف کا بہت بڑا ذخیرہ مل جاتا ہے، جن میں اس دور کی اچھی خاصی سماجی تاریخ رقم ہے۔

انیسویں صدی کے وسط تک ایسٹ انڈیا کمپنی کے نام پر برطانوی سرمایہ داری اور حکومت کے توسیع پسندانہ عزائم کھل کر سامنے آ گئے۔ کمپنی ان دنوں ہندوستان کی بساطِ سیاست پر صرف مہرہ بن کر رہ گئی؛ اصل چالیں چلنے والے ہاتھ برطانوی شہنشاہیت ہی کے تھے، جن کے لئے برطانوی کے تمام سرمایہ داروں نے اپنے خزانوں کے منہ کھول دیئے تھے۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ اس پس منظر میں آزادی برقرار رکھنے کی مزاحمتی جنگ ہی تھی جسے فاتحین نے غدر کا نام دے دیا تھا، یعنی ایسی ہمہ تمت افراتفری جس میں لوگ غیروں سے بھی لڑتے ہیں اور اپنوں سے بھی اور کسی بُرے بھلے کی تمیز باقی نہیں رہ جاتی۔ ظاہر ہے کہ یہ بات ہندوستان کی اس مزاحمتی جنگ کو بدنام کرنے کے لئے کہی گئی تھی۔

ہمارے بہت سے اہلِ علم و ادب اس بات کے شاکی ہیں کہ ۱۸۵۷ء کی خونیں جنگ کے بالراست اثرات ہمارے ادب پر نظر نہیں آتے۔ پوری تفصیل سے مناسب مقام پر ان اوراق میں ان اسباب و وجوہ پر بات کی جا چکی ہے۔ یہاں صرف اتنا اعادہ کافی ہے کہ ایسے بڑے پیمانہ پر قتل و غارت گری کے دنوں میں اوسان برقرار رکھنا اور

ادبی اور شعری تخلیقات کا مشغلہ جاری رکھنا کسی بھی انسان کے لیے ممکن نہیں رہتا۔ ۱۸۵۷ء کے بعد پانچ دس برس میں جو شعر و شاعری ہوئی اس میں فطری طور پر حزن و ملال کے سوا اور کیا متوقع ہو سکتا ہے، جبکہ ہم اپنی اس خامی سے واقف ہیں کہ ہماری طرزِ سیاست (شہنشاہیت + جاگیرداری) میں کسی پختہ سماجی شعور کو جنم دینے کی صلاحیت کتنی تھی؟

انیسویں صدی کے نصف آخیر کا ہندوستان برطانوی سرمایہ داری کی سیاست اور معیشت کے طرز پر نئے خدوخال بناتے ہوئے ہندوستان میں ڈھلنے لگا تھا۔ اس دور سے متعلق سیاسی، معاشرتی، اقتصادی اور دوسرے سماجی عوامل کی روشنی میں اس نئے ذہن کو سمجھنے کی کوشش ہے۔ جو اس دور کے ماحول کے ساتھ بھی چل رہا تھا اور آنے والے دور کو اس سے نکلنے کی تدبیریں بھی سمجھا رہا تھا۔ اس دور کے ادب کا بڑا کنٹری بیوشن نثر نگاری ہے جس میں جدید علوم کو بنیاد بنایا جا رہا تھا۔

یہ ان اوراق میں عرض کی گئی باتوں کا ماحصل ہے۔ ان اوراق کے متعلق ایسی کسی غلط فہمی کا کوئی شائبہ نہیں۔ ہے کہ جو کچھ کہا گیا ہے وہی ساری باتیں ہیں۔ اگر یہ اوراق صاحبانِ علم و فکر کو کسی طور بھی اس موضوع کو آگے بڑھانے کی طرف رجوع کر سکیں تو راقم الحروف کی محنت کا یہ سب سے بڑا صلہ ہوگا۔ کوئی بات حرف آخر نہیں ہے۔

تا قیامت کھلا ہے باب سخن

کتابیات

۱۔ تاریخِ شاہ عالم ۔ ڈبلیو۔ فرینکلین۔ ترجمہ ثناء الحق

۲۔ انگریزی عہد میں ہندوستان کا تمدن علامہ عبد اللہ یوسف علی

۳۔ انڈیا یسٹرڈے اینڈ ٹوڈے کلارک مور اینڈ ڈیوڈ ایلڈرج

۴۔ انڈیا (دو حصے) ڈوڈ ویل

۵۔ تاریخ ادب اُردو رام بابو سکسینہ

۶۔ داستانِ تاریخ اردو (حصہ نثر) حامد حسن قادری

۷۔ دکھنی ادب کی تاریخ ڈاکٹر محی الدین قادری زورؔ۔

۸۔ کلیاتِ جعفر زٹلی مرتبہ ڈاکٹر نعیم احمد

۹۔ ریختی کا تنقیدی مطالعہ ڈاکٹر خلیل احمد

۱۰۔ شہر آشوب۔ تحقیقی مطالعہ ڈاکٹر نعیم احمد

۱۱۔ ماسٹر رام چندر ڈاکٹر صدیق الرحمٰن قدوائی

۱۲۔ سر سید احمد خان ایک سیاسی مطالعہ عتیق صدیقی

۱۳۔ سر سید احمد خان اور اصلاحِ معاشرہ شاہد حسین رزاقی

۱۴۔ تذکرۂ ذکاء اللہ سی ایف اینڈریوز۔ ترجمہ ضیاء الدین برنی

۱۵۔ نظیر اکبر آبادی — ڈاکٹر علی احمد فاطمی

۱۶۔ حالی۔ ایک مطالعہ — ڈاکٹر وحید قریشی

۱۷۔ حالی کا سیاسی شعور — معین احسن جذبی

۱۸۔ غالب اور سرور — ایم حبیب خان

۱۹۔ غالب کے خطوط — (اردوئے معلی اور عود ہندی)

۲۰۔ مقالات سرسید — حصہ سوئم اور ہفتم۔

۲۱۔ غالب کے ادبی خطوط — مرتبہ مرزا محمد عسکری

۲۲۔ مقالاتِ حالی (حصہ اول)

۲۳۔ بنگالی لٹریچر۔ — اے۔جی۔ گھوش

۲۴۔ دلی کا دبستانِ شاعری — نور الحسن ہاشمی

۲۵۔ کمپنی کی حکومت — باری

نوٹ : ان تمام کتب اور مضامین کے حوالے متن میں ساتھ ساتھ آئے ہیں۔ مضامین کی فہرست طویل ہے۔ اس لئے یہاں دوبارہ فہرست دینا مناسب نہیں ہے۔